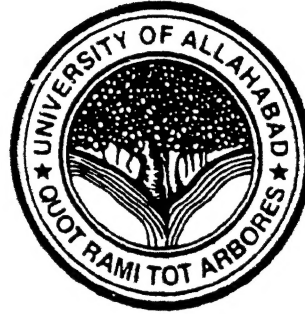


Socio-Economic Aspects as Reflected in the Commentaries of Manusmriti

(मनुस्मृति की टीकाओं में प्रतिबिम्बित सामाजिक आर्थिक स्थिति)
(इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० उपाधि हेतु प्रस्तुत)

शोध प्रबन्ध-सारांश

प्रस्तुतकर्त्री
पल्लवी श्रीवास्तव



निर्देशक
डा० हर्ष कुमार
इलाहाबाद विश्वविद्यालय
इलाहाबाद

प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

2001

Socio-Economic Aspects as Reflected in the Commentaries of Manusmriti
(मनुस्मृति की टीकाओं में प्रतिबिम्बित सामाजिक आर्थिक स्थिति)

(इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी फिल उपाधि हेतु प्रस्तुत)

शोधप्रबन्ध-सारांश

प्रस्तुतकर्ता

पल्लवी श्रीवास्तव

निर्देशक

डा० हर्ष कुमार

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

2001

सामाजिक स्थिति

चातुर्वर्ण्य व्यवस्था की बनाये रखने एवं व्यवस्थित रखने के प्रयासों की तीव्रता का दौर, जोकि गुप्त साम्राज्य के उत्तन एवं बाह्य आक्रमण के परिणामस्वरूप प्रारम्भ हुआ था, पूर्वमध्यकाल तक चलता रहा। इस समय राजनीतिक स्थिति सामंतों के हाथों में आ चुकी थी एवं राज्य छोटे-छोटे राज्यों में बंट गया था जाति के आधार पर भी छोटे-छोटे गुट बन रहे थे, ऐसी परिस्थितियों में स्वाभाविक था कि सत्ताधारी वर्ग स्वार्थवश जाति व्यवस्था कायम रखने पर जोर देते। इसके साथ ही मुस्लिम आक्रमण, बौद्धधर्म के उत्तन के बाद उदित तांत्रिक पंथ भी जाति व्यवस्था पर जोर देने थे। इसके ठीक विपरीत समाज में कुछ अपवाद भी उपस्थित थे। जो जाति व्यवस्था में कुछ उदारता की तरफ संकेत कर रहे थे। जाति व्यवस्था के नियमों में शिथिलता इस काल के साहित्य में दिखाई पड़ती है। इस काल के विचारकों के मत से प्रतीत होता है कि संभवतः वर्णसंकरता को अब उतनी हेयदृष्टि से नहीं देखा जाता था जितना कि मनुस्मृति के काल में।

पूर्वगध्यकाल की जाति व्यवस्था में कई विभिन्नताएँ पाई जाती हैं। प्राचीन काल से ब्राह्मण गोत्र, प्रवर एवं शाखा के आधार पर विभिन्न भागों में विभाजित होते थे। किन्तु पूर्व गध्य काल तक इन वर्गों के भी कई उपवर्ग बन गये। इस प्रकार ब्राह्मण विभिन्न प्रकार के व्यवसाय, कर्तव्यों एवं स्थान के आधार पर विभिन्न श्रेणियों में विभाजित हो गये थे। धर्मशास्त्रों ने उन्हें कुछ विशेषाधिकार प्रदान किये थे, जैसे - करों से मुक्ति, गढ़े धन का बड़ा भाग, प्राण रक्षा का अधिकार। एक स्थल पर, यह कहकर कि आततायी ब्राह्मण की हत्या की जा सकती है, ब्राह्मणों के विशेषाधिकार में अवरोध उत्पन्न कर दिया गया।

पूर्वमध्यकाल में राजपूतों का उदय एक महत्वपूर्ण घटना है। 7वीं-8वीं शती से ही राजपूतों के अस्तित्व का प्रारम्भ होता है जोकि पूर्वमध्यकाल तक आते-आते 36 गाँवों तक पहुँच गया। यह इस काल की एक महत्वपूर्ण विशेषता है कि किसी विदेशी जाति को वर्णव्रज में स्थान दिया गया।

वैश्य जाति क्षेत्र विशेष जिससे वे संबंध रखते थे एवं अपने व्यापार के आधार पर बहुत सी शाखाओं में विभाजित हो गये थे। भूमि अनुदानों के फलस्वरूप एक प्रतिष्ठित भूमिधारी वर्ग उपस्थित हो गया था व्यापार वाणिज्य में गिरावट आई, जिससे कि वैश्यों को अपने वर्णकर्तव्य के साथ-साथ अन्य वर्गों के कर्म भी अपनाने पड़े। जिससे कि उनके शूद्रों के स्तर तक गिरने का भ्रम सा हो गया क्योंकि ठीक इसी समय खेतिहर मजदूरों एवं सामान्य मजदूरों का एक वर्ग शूद्रों में सम्मिलित हो गया था। मोटे तौर पर 11 वीं शती में वैश्यों की स्थिति में गिरावट आई। आपत्काल में उसे शूद्रों के समान पैर प्रक्षालन, जूठा खाना इत्यादि निम्न कार्य करने की अनुमति दी गई किन्तु आपत्काल के समाप्त होते ही वह इन कर्मों का

(ii)

त्याग कर दे इस प्रकार स्पष्ट है कि सामान्यतौर पर वैश्य शूद्रों के कर्म नहीं अपनाते थे किन्तु कुछ पेशे जैसे- कारीगरी गायन नादन जैसे पेशों को वैश्यों द्वारा अपना लेने के कारण यह माना गया कि शूद्र एवं वैश्यों के मध्य भेद कम रह गया था।

समाज के अर्थ प्रधान होने के कारण शूद्र वर्ग में अब एक वर्ग के लोग सम्मिलित नहीं थे वरन् एक समान पेशे के लोग थे। इस प्रकार पेशे एवं आजीविका के आधार पर शूद्रों का एक विशाल वर्ग खड़ा हो गया था। जिसमें कृषक कृषिमजदूर, कारीगर, शिल्पी, नौकर, इत्यादि सम्मिलित हो गये थे। इनमें सबसे बड़ा वर्ग खेतीहर मजदूरों का था तभी पुराणों एवं कानूनवेत्ताओं ने कृषि को केवल शूद्रों का पेशा बताया है। शूद्रों की स्थिति पूर्वमध्यकाल में पहले की तुलना में काफी सुधर गई थी अब मात्र जन्म ही शूद्र होने का लक्षण नहीं रह गया था। इस काल के व्यवस्थापकों के अनुसार द्विज (ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य) को आवश्यकता पड़ने पर नीच शूद्र से भी निरन्तर श्रद्धापूर्वक मोक्ष धर्म का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए। इस समय शूद्रों के द्विज की सेवा के सिद्धान्त से असहमति प्रकट की गई और निजधन रखने का अधिकार दिया गया। उन्हें मोक्ष छोड़कर सभी कुछ प्राप्त था, पंचमहायज्ञ, संस्कार इत्यादि बिना मन्त्रोच्चार के करने की अनुमति दी गई।

इस काल में अस्पृश्यता के बंधन में भी कुछ शिथिलता दिखाई देती है। अस्पृश्यों की लम्बी पंक्ति में अब केवल चाण्डाल ही अस्पृश्य रह गया था, अन्य सूत, मागध, आयोगव इत्यादि के स्पर्श से अब स्नान आवश्यक नहीं रह गया था।

स्त्रियों की दशा, किसी भी समाज के सभ्य होने का मागदण्ड है। प्राचीन काल से ही स्त्रियों पर लगाये गये अनेक प्रकार के प्रतिबन्ध जैसे धीरे चलना, धीरे बोलना, वस्त्रों से पूरा शरीर ढकना, परगुरुष से बात न करना, इस युग में भी परम्परागत रूप से चले आ रहे थे। इस काल में शूद्रों की ही तरह स्त्रियाँ वेदों के पठन-गाठन और यज्ञों में सम्मिलित होने के अधिकार से वंचित कर दी गई। शिक्षा के अवसर भी कम होने लगे, वह केवल माता-पिता, भाई बन्धु से घर पर शिक्षा प्राप्त कर सकती थी, किन्तु उच्च वर्ग में अब भी सुसंस्कृत एवं सुशिक्षित स्त्रियों की कमी नहीं थी। इस काल में अनेक ऐसी स्त्रियाँ भी हुई जिन्होंने अकेले पूरे शासन का भार अपने कंधे पर उठाया था।

कन्या का विवाह प्राचीन काल की भाँति इस काल में भी अल्पआयु में ही कर दिया जाता था। संभवतः इस काल में अविवाहित कन्याओं का क्रय-विक्रय होने लगा था तभी इस युग में कन्याओं के क्रय विक्रय को अपमानजनक बताया गया है। इस काल में स्त्रियों के प्रति दृष्टिकोण में एक स्वरूप उदारवादी परिवर्तन दृष्टिगत

(iii)

होता है। अब व्यभिचारिणी स्त्री के लिए मृत्यु का विधान नहीं किया गया था केवल आगामी ऋतुकाल तक के लिए उसका परित्याग किया जाता था ।

पूर्व मध्य काल में स्त्रियों के सम्पत्ति अधिकार में बहुत परिवर्तन आया। इस काल के व्यवस्थाकारों ने पुत्र के अभाव में पुत्री के उत्तराधिकारी होने का मत प्रतिपादित किया अब यदि कन्या अविवाहित रहे तो एक चौथाई, आधा या अपने भाई के बराबर हिस्सा प्राप्त कर सकती है। एक विधवा के रूप में पति की सम्पत्ति पर उसका पूर्ण अधिकार था। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में स्त्रियों के ऊपर अनेक बंधन लगाये जाने के बाद भी सम्पत्ति में अधिकार के रूप में उन्हें पर्याप्त आर्थिक सुदृढता प्रदान की गई थी।

स्त्रीधन के सम्बन्ध में इस काल के विचारकों ने जहां अन्तः सम्पत्ति के खरीद फरोख्त के अधिकार को कम कर दिया वहीं यह भी घोषित किया कि पति को पत्नि के स्त्रीधन में हाथ लगाने का कोई अधिकार नहीं है यदि पति पत्नी पर उसे खर्च करने के लिए दबाव डाले तो उसे पत्नी को ब्याज सहित लौटाना पड़ता था। प्राचीन काल की भांति इस काल में भी स्त्रीधन की अधिकारिणी पुत्री को ही बताया गया है।

प्राचीनकाल से पूर्वमध्यकाल तक स्त्रियों को पत्नी के रूप में सबसे ज्यादा सम्मान प्राप्त था। उनसे अपेक्षा की जाती थी कि उन्हें हमेशा पति की सेवा में रहना, आज्ञा मानना और सम्मान देना चाहिए। धार्मिक कार्यों में उसकी उपास्थिति आवश्यक मानी गई है। उनकी तुलना देवियों से की गई है। विधवाओं के रूप में उनकी स्थिति हमेशा की तरह दयनीय थी। अमंगलों में विधवा सबसे बड़ा अमंगल माना गया था। उनपर अनेक प्रकार के प्रतिबन्ध लगे हुए थे। सम्भवतः इसके पीछे उन्हें प्राप्त आर्थिक अधिकार कार्य कर रहे थे। उनसे अपेक्षा की जाती थी कि वे पति की मृत्यु के उपरान्त सती प्रथा का गालन करें। इस काल के प्रमुख व्यवस्थाकार जोरदार शब्दों में सती प्रथा का समर्थन करते हुए इसके सभी वर्णों में प्रचलित होने की बात करते हैं, वहीं कुछ इसे अमानवीय करार देते हुए इसकी आलोचना करते हैं।

नियोग अर्थात् किसी नियुक्त पुरुष के सम्भाग द्वारा पुत्रोत्पत्ति के लिए पत्नी या विधवा की नियुक्ति, जहां प्राचीनकाल में काफी प्रचलित था, वहीं पूर्वमध्यकाल में इसे निन्दित कृत्यों की श्रेणी में रखा गया।

पूर्वमध्यकाल में परदा प्रथा चाहे उच्च समुदाय और राजपरिवार में भले ही रही हो मगर साधारण जनता में इसका पूर्ण प्रचलन नहीं था, स्त्रियाँ प्रायः बिना किसी प्रतिबन्ध के उन्मुक्त और परदाविहीन घूमती थीं। विधवा पुनर्विवाह वैदिक काल से सम्पन्न हो रहे थे, समर्थन के साथ-साथ विरोध के स्वर भी यत्र तत्र मिलते थे। किन्तु पूर्वमध्यकाल में विधवा विवाह की काफी निंदा की गई इससे स्पष्ट

(iv)

है कि विधवा विवाह होते अवश्य थे तथा निंदनीय माने जाते थे किन्तु मगाज ने सम्मानित नहीं थे।

आश्रम व्यवस्था के पीछे मनुष्य के जीवन को सुसंस्कृत, सुगठित और सुव्यवस्थित बनाने की दार्शनिक भावना काम कर रही थी। हिन्दू विचारकों ने मानव जीवन को समग्रतापूर्वक व्यवस्थित रूप प्रदान करने के लिए तथा आध्यात्मिक उत्कर्ष के लिए उसे आश्रमों के अन्तर्गत विभाजित किया था। हिन्दू विचारकों ने अत्यन्त मनोनिवेशपूर्वक मानव की कार्य पद्धतियों का समाजशास्त्रीय और मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करके जीवन के मूल कर्तव्यों का विभाजन किया था। उन्होंने यह स्वीकार किया कि जीवन का लक्ष्य केवल भोग और जीना नहीं है बल्कि योगमय आर्दशात्मक, आध्यात्मिक मार्ग का अनुसरण करते हुए मोक्ष की ओर प्रवृत्त होना भी है इस प्रकार जीवन की वास्तविकता को ध्यान में रखते हुए ज्ञान कर्तव्य, त्याग और आध्यात्म के आधार पर मानव जीवन को ब्रह्मचर्य, गृहस्थाश्रम, वानप्रस्थ और सन्यास नामक चार आश्रमों में विभाजित किया है, जिसका अंतिम लक्ष्य था मोक्ष की प्राप्ति। पूर्वमध्यकाल में थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ आश्रमों की व्यवस्था यथावत चल रही थी। इस काल में आते-आते ब्रह्मचारी से अब शिक्षा प्रदान करने के बदले में धन ग्रहण करना निंदनीय नहीं था किन्तु पहले से धन निश्चित कर लेना सम्मानजनक नहीं था। गृहस्थों का विभाजन अब किसी अन्य आधार पर न होकर अर्थ के आधार पर होने लगा था। वानप्रस्थ एवं सन्यास आश्रम अब भी प्राचीन काल की भाँति मोक्ष प्राप्ति के मार्गों के रूप में समझे जाते थे।

हिन्दू संस्कृति में विवाह को एक महत्वपूर्ण स्थान प्रदान किया गया है। इसे एक धार्मिक संस्कार के रूप में ग्रहण किया गया है। इसे एक संस्कार माना गया है जिसका उद्देश्य उन विभिन्न पुरुषार्थों को पूरा करना है, जिनकी प्राप्ति में पति और पत्नी दोनों का सहयोग होता है।

प्राचीनकाल से आधुनिक काल तक एक वर्ग के लोग दूसरे वर्ग या जाति में विवाह करते थे, प्राचीन स्मृतिकारों ने ब्राह्मण का क्षत्रिय या वैश्य से विवाह संबंध बिना किसी सन्देह अथवा अनुत्पाद से मान लिया है किन्तु ब्राह्मण एवं शूद्र कन्या के विवाह संबंध के विषय में मतभेद नहीं है। ऐसे विवाह हुआ करते थे, किन्तु इनकी भर्त्सना होती थी।

आर्थिक स्थिति

अस्थिर राजनैतिक स्थिति, परस्पर लगातार संघर्ष से आर्थिक स्थिति प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकती थी। इस काल के सिक्कों का कम मात्रा में उपलब्ध होना, खराब अर्थव्यवस्था का ही सूचक माना जा सकता है, इससे यही स्पष्ट होता है कि व्यापार वाणिज्य में हास के कारण मुद्रा प्रचलन में कम थी या फिर वस्तु विनिमय प्रचलन में धा मेधातिथि इसकी पुष्टि भी करते हैं। दोनों ही स्थितियों अवनत अर्थव्यवस्था की ओर संकेत करती हैं। छोटे-छोटे सामंतों के उदय, जिससे शासक एवं शासित के मध्य कई श्रेणियाँ बन गई थी, से उत्पादकों का बहुत शोषण हो रहा था। इस काल के साहित्य में इस शोषण का जीवंत चित्र मिलता है। एक अभिलेख में करों की एक लम्बी सूची दी गई है जो आम जनता को विभिन्न श्रेणियों के राजा, सामंत एवं प्रमुखों को देनी पड़ती थी, यह बताती है कि यक्रवर्ती महाराज या अधिराज, नरेन्द्र, पारसनिक एवं पट्टहार क्रमशः उपज का 1/10, 1/6, 1/5, 1/4 और 1/3 भाग राजस्व के रूप में लेते थे। इससे स्पष्ट है कि आम जनता पर करों का कितना बोझ था।

इस काल में कृषकों, व्यापारियों एवं सामान्य जनता से वसूले जाने वाले करों की सूची बहुत लम्बी थी। जिसमें भागभोगकर, हिरण्य, उदंग एवं उपरिकर, दसापराध, कुमारगाधियानक, कुटक, जलकर, गोकर तथा व्यापारियों से लिये जाने वाले करों में आयात निर्यात कर प्रवेष्य, निर्गमिक (आगम निगम कर) सीमा शुल्क (मानिर्गम प्रवेष्य, सुमाई, तलाई चुमाई, बिकीकर, उत्पादशुल्क, प्रवणिकर (चुंगी की तरह) टोल टैक्स, यह दो प्रकार से वसूला जाता था— मार्गों पर एवं नौका पर इत्यादि प्रमुख हैं। इसके अतिरिक्त स्थानीय व्यापारियों से ढेर सारे छोटे-छोटे कर लिये जाते थे जैसे—कंधे पर सानान उठाकर बेचने वालों से स्कन्ध, फुटकर बाजार में खरीदने एवं बेचने वाली वस्तुओं पर पण्यकर, बाजार में छोड़े खड़े करने के स्थान पर मंदावी नाम का कर लगाया जाता था। एक अन्य कर तुरुष्कदण्ड का भी उल्लेख इस काल के साहित्य में मिलता है। जो सम्भवतः राज्य में बसने वाले तुर्कों पर लगाया जाता था।

इस काल में भूमि पर स्वामित्व का प्रश्न स्पष्ट उत्तर नहीं प्राप्त कर पा रहा था। भूमि पर स्वत्व के व्यक्तिगत स्वामित्व, सम्मिलित स्वामित्व एवं राजा के स्वामित्व के संबंध में विचारकों एवं इतिहासकारों के अलग-2 वर्ग बन गये थे। गम्भीरतापूर्वक विचार करने पर स्पष्ट होता है कि भूमि में गड़े धन में राजा का हिस्सा राजा की सम्प्रभुता सिद्ध करता है, साथ ही भूमिधारी कृषक वर्ग भी राजा को ही भूमि का स्वामी मानकर उसको कर इत्यादि देते थे। इस प्रकार राजा को कर के रूप में उपज अंश देना अंतिम रूप से राजा को ही भूस्वामी सिद्ध करता है।

इस प्रकार करों की लम्बी सूची से स्पष्ट है कि आम जनता करों में किस तरह डूबी हुई थी।

इस काल में श्रेणियाँ काफी उन्नत अवस्था में पहुँच गई थीं, औद्योगिक एवं व्यापारिक श्रेणियों में भेद हो गये थे, जिन्हे क्रमशः श्रेणी और गण या संघ कहा जाता था। इसमें श्रेणी के सदस्य व्यक्तिगत रूप से स्वतन्त्र होकर कार्य कर सकते थे जबकि गण के सदस्य सामूहिक रूप से कार्य करते थे। वास्तुकारों, राजगीरों, बहईयों इत्यादि एवं जो मिलकर संघ के रूप में कार्य करते हैं उनकी मजदूरी को इस प्रकार बाँटा जाता था कि जिसने ज्यादा मेहनत का एवं कठिन कार्य किया है, उसे ज्यादा हिस्सा मिलता था। जिसने सरल कार्य किया है उसे कम। इस प्रकार परिश्रम के आधार पर परिश्रमिक का बंटवारा होता था।

इस काल में उद्योग धन्धे, आगत निर्गत मात्रा में सीमित हो गये थे, संभवतः इसका कारण इस काल की बिगड़ती हुई अर्थव्यवस्था रही होगी। सामंतवाद की प्रवृत्ति के कारण साम्राज्य छोटी-छोटी प्रशासनिक इकाइयों में बंट गया था। सब अपने स्वार्थपूर्ति में संलग्न थे, जिससे एक प्रकार की बंद अर्थव्यवस्था का जन्म हो गया था, जिस कारण व्यापार वाणिज्य में जड़ता की सी स्थिति आ गई थी।

धार्मिक स्थिति

धार्मिक स्थिति से इस युग में काफी परिवर्तन दृष्टिगत होते हैं। धर्म को अब परम्परागत यज्ञ, तपस्या या देवी देवताओं की उपासना से सम्बन्ध न करके व्यवहारिक आचार के रूप में समझा जाने लगा था। एक स्थल पर मेघातिथि धर्म के पाँच स्वरूप गिनाते हैं- वर्ण धर्म, आश्रम धर्म, वर्णाश्रमधर्म, नैमित्तिक धर्म तथा गुणधर्म (अभिषिक्त राजाओं के संरक्षण संबंधी कर्तव्य)। प्राचीनकाल से भारत विभिन्न धर्म की भूमि रहा है साथ ही धर्म आपस में एक साथ सौहार्द्रपूर्ण ढंग से व्यवहार करते थे। इस काल में भी यह प्रवृत्ति दृष्टिगत होती है। विभिन्न धर्मों एवं पंथों के अनुयायी बहुत ही सामंजस्य की प्रवृत्ति प्रदर्शित करते थे। इस काल में विभिन्न देवी देवताओं की संयुक्त प्रतिमा का अंकन हुआ है जिसमें हरिहर (विष्णु, शिव), हरिहर हरण्यगर्भ (सूर्य, विष्णु, शिव ब्रह्म) त्रिमूर्ति (ब्रह्म, विष्णु, महेश्वर) अर्द्धनारीश्वर (शिव एवं शक्ति) प्रमुख रूप से आते हैं। कई बार ब्राह्मणवादी देवता एवं बौद्ध देवता संयुक्त रूप से दिखते हैं। खजुराहो के जैन मन्दिर में ब्राह्मणवादी देवी देवताओं का स्वतन्त्र रूप से अंकन हुआ है। इस प्रकार विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय एक साथ फल फूल रहे थे।

पारम्परिक धार्मिक सम्प्रदाय-शैव, वैष्णव, शाक्त इत्यादि भी इस काल में सामान्य रूप से प्रचलित थे। समाज की वर्जनाओं को तोड़ते हुए तन्त्रवाद का प्रचलन बढ़ रहा था इसी के साथ अन्य धर्मों पर भी तन्त्र का प्रभाव बढ़ रहा था, कोई धर्म इसके प्रभाव से बच नहीं सका था। शैव धर्म में कौल, कापलिक एवं त्रिक जैसी तांत्रिक शाखाओं ने जन्म ले लिया था।

जैन एवं बौद्ध धर्म बढ़ते हुए ब्राह्मणवाद का सामना करने में असमर्थ थे, इसी कारण इनका विस्तार क्षेत्र भी सीमित होता जा रहा था। जैन धर्म वणिज वर्ग से जुड़कर एक क्षेत्र विशेष गुजरात, राजस्थान क्षेत्र तक सीमित हो गया। जबकि बौद्ध धर्म उत्तर भारत से समाप्त होकर कुछ समय तक पूर्वी भारत, बिहार, उड़ीसा में केन्द्रित हो गया। इस काल के साहित्यिक साक्ष्यों से पता चलता है कि किस प्रकार बौद्ध संघ में व्यभिचार का प्रवेश हो चुका था, और यह धर्म अपने मूल सिद्धान्तों से कितना भटक चुका था।

इस काल में श्राद्ध, पातक, प्रायश्चित्त को आचार शास्त्र की अपेक्षा धर्म में सम्मिलित किया गया। प्राचीन काल की तरह इस काल में श्राद्ध करने वाले की योग्यता एवं श्राद्ध में सम्मिलित होने वालों की योग्यता की तम्बी सूचियाँ प्राप्त होती हैं साथ ही यह भी उल्लेख मिलता है कि किस प्रकार पिण्डदान करना चाहिए, कब करना चाहिए, कहाँ करना चाहिए, श्राद्ध करते समय किसे-2 देखना वर्जित होता है इत्यादि। श्राद्ध भोजन के लिए आमंत्रित लोग, पांक्तेय या अपांक्तेय का विचार, श्राद्ध में भोज्य सामग्री क्या प्रस्तुत की जाये इसका विषय उल्लेख प्राप्त होता है।

(viii)

श्राद्ध में भोज्य सामग्री क्या प्रस्तुत की जाये इसका विषद् उल्लेख प्राप्त होता है । पिण्डदान के समय किन मंत्रों का पाठ करना चाहिए एवं किन का नहीं इस विषय का भी विवरण प्राप्त होता है ।

पातक क्या होता है, कितने प्रकार का होता है यथा पातक, अनुपातक, उपपातक एवं प्रकीर्णक । ब्रह्महत्या, सुरापान, स्तेय (चोरी), गुरु अंगनागमन इत्यादि से क्या तात्पर्य है एवं प्रत्येक के लिए किस प्रकार के प्रायश्चित्त की व्यवस्था की गई थी । किस प्रकार के प्रायश्चित्त में किस प्रकार के कृत्य करने का विधान किया गया था ।

इस काल में तीर्थस्थलों को भी महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त हो गया था, विभिन्न तीर्थ स्थलों की लम्बी सूची प्राप्त है । तीर्थ स्थलों पर जाकर आत्महत्या करने के उदाहरण भी इस काल में प्राप्त होते हैं ।

राजनय

इस काल में राजनीति धर्म की परिभाषा में कुछ परिवर्तन दृष्टिगत हो रहा था। इस काल में राजनीति धर्म को राजा के कर्त्तव्यों से संबंधित करते हुए, राजा के दो प्रकार के कर्त्तव्य बताये हैं। दृष्टार्थ (अर्थात् जिनके प्रभाव सांसारिक हों और देखे जा सके, एवं अदृष्टार्थ जिनका आध्यात्मिक महत्व हो) यथा-अग्निहोत्र। इसके साथ ही मेधातिथि गृह भी कहते हैं कि राजनीति के नियम धर्मशास्त्र के धार्मिक ग्रंथों के आधार पर न बनकर सांसारिक अनुभवों पर आधारित है। इस प्रकार इस काल में राजनीति में सम्बन्धित दृष्टिकोण में क्रांतिकारी परिवर्तन आ गया था। राजनीति अब दैवीय न होकर सांसारिक समझी जाने लगी थी। राजा होने के लिए क्षत्रिय होने की अनिवार्य योग्यता भी अब नहीं रह गई थी। इस काल तक कई गैर क्षत्रियवंश ब्राह्मण शुंग, कण्व, वाकाटक, वैश्य-गुप्त, सफलतापूर्वक शासन कार्य कर चुके थे। इस काल के विचारकों ने राजा को सलाह दी कि विपत्ति काल में राजा अपने कोष से भोजन आदि की व्यवस्था करके प्रजा पालन करें। जिस प्रकार आधुनिक काल की सरकार नि.शुल्क चिकित्सा, वृद्धावस्था पेंशन जैसी सुविधाएँ प्रदान करती है उस प्रकार की सुविधाओं की राजा से अपेक्षा काफी प्राचीनकाल से की जाती रही है।

युद्ध के संबंध में भी इस काल में काफी परिवर्तित विचार दृष्टिगत होते हैं। प्राचीन काल के राजनीतिज्ञ विजय के लिए कण्टाचरण के लिए संकेत करते हैं और जबकि मनु कण्टपूर्ण युद्ध एवं गुप्त आयुधों में लड़ने को मना तो करते हैं किन्तु शत्रु देश को तहस-नहस करने की अनुमति देते हैं जबकि पूर्वमध्यकाल में कहा गया कि शत्रु देश के लोगों की यथामंभव विशेषतः ब्राह्मणों की रक्षा करनी चाहिए। इस प्रकार अब युद्धों में सहृदयता का व्यवहार किया जाने लगा था, रथ तथ्य का संकेत एक अन्य मन्दर्भ से भी मिलता है जब मेधातिथि युद्धबंदियों को दास बनाने की अनुमति नहीं देते, बल्कि पराजित देश के दामों को ही वड़ दामों का एक प्रकार ध्वजाहत बताते हैं।

प्राचीन काल की भांति व्यवहार विधि भी पूर्वमध्यकाल में चली आ रही थी। भोग या भुक्ति से संबंधित विचारों में परिवर्तन दिखाई पड़ता है। जहाँ प्राचीनकाल में विधान किया गया था कि बधक एवं प्रतिभूमि (धरोहर) समय के व्यवधान से समाप्त नहीं हो जाते वहीं पूर्वमध्यकाल में इसके लिए 20 वर्ष की समय अवधि निश्चित कर दी गई। इसके उपरान्त व्यक्तित्वहीन हो जाता था।

मनु न जहाँ स्त्रियों को अयोग्य साक्षी करार दिया है वहीं पूर्वमध्यकाल के विचारकों ने स्त्रियों एवं स्त्रियों के मध्य तथा स्त्रियों तथा पुरुषों के मध्य विवाद में

(x)

स्त्री साक्षी को वरीयता दी है, इससे स्पष्ट है कि उस काल में स्त्रियों को अब सम्मानजनक दृष्टि से देखा जाने लगा था।

मेधातिथि के विचारों से ऐसा प्रतीत होता है कि इस काल में अर्धदण्ड का ज्यादा प्रचलन था। जादू-टोना करने वालों के लिए मृत्युदण्ड तक का विधान किया गया था, इससे ऐसा संकेत मिलता है कि समाज में जादू टोना इत्यादि अंधविश्वासों का प्रचलन बढ़ गया होगा जिसकी रोकथाम के लिए मृत्युदण्ड का विधान किया गया होगा।

पूर्वमध्यकाल के ज्यादातर विचारकों ने जहाँ स्त्रियों को सम्पत्ति में जगति अधिकार प्रदान किये। पुत्रहीन होने पर पिता की सम्पत्ति की अधिकारिणी पुत्री मानी गई। पिता की सम्पत्ति में एक चौथाई या आधा या पुत्र के समान वह अधिकार प्राप्त करती थी, यदि वह आजीवन कुंवारी रहने का व्रत ले। इसके साथ ही पति की मृत्यु के उपरान्त विधवा ही सम्पूर्ण सम्पत्ति की अधिकारिणी होती थी, जबकि प्राचीन काल में किसी भी स्थिति में पिता या पति की सम्पत्ति में पुत्री या पत्नी को कोई अधिकार नहीं प्राप्त था। इसी तरह पूर्वमध्यकाल में आकर मेधातिथि स्त्रियों के किसी भी प्रकार के धन अधिकार से असहमत होते हैं और उन्हें केवल स्त्रीधन की अधिकारिणी स्वीकार करते हैं।

इस प्रकार सम्पत्ति में ज्येष्ठ पुत्र के विशेष अधिकार एवं नियोग इत्यादि से संबंधित तथ्यों पर टीका करते हुए मेधातिथि इसे केवल प्राचीन काल में प्रचलित बताते हैं। उनके अनुसार काल एवं देश के अनुसार स्मृतियों के वचन परिवर्तित होते हैं। इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में ज्येष्ठ पुत्र के विशिष्ट दाय एवं नियोग प्रचलन में नहीं थे। दत्तक संतान के संबंध में प्राचीन काल में दत्तक का समानजातीय होना आवश्यक बताया गया था। वहीं पूर्वमध्यकाल के प्रथम चरण में लगभग 9 वीं शती में मेधातिथि ब्राह्मण के क्षत्रिय को गोद लेने की भी बात करते हैं, वहीं इसके दूसरे चरण में लगभग 11वीं शती में कृष्णभट्ट केवल समानजातीय दत्तक पुत्र लेने की बात करते हैं। इससे ऐसा संकेत मिलता है कि पूर्वमध्यकाल के प्रारम्भिक दौर में जाति बंधन की जा मान्यताएँ ढीली पड़ रही थीं वह इस चरण की समाप्ति तक पुनः कठोर होनी लगी थी।

Socio-Economic Aspects as Reflected in the Commentaries of Manusmrit
(मनुस्मृति की टीकाओं में प्रतिबिम्बित सामाजिक आर्थिक स्थिति)

(इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी०फिल० उपाधि हेतु प्रस्तुत)

शोधप्रबन्ध

प्रस्तुतकर्ता

पल्लवी श्रीवास्तव

निर्देशक

डा० हर्ष कुमार

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

2001

विषयानुक्रमिका

आभार

1. प्रस्तावना
2. सामाजिक स्थिति
3. आर्थिक स्थिति
4. धार्मिक स्थिति
5. राजनय/राजनैतिक संगठन का स्वरूप
6. उपसंहार

आभार

प्रस्तुत अध्ययन के इस अकिंचन प्रस्तुतीकरण में अनेक श्रद्धेय विद्वज्जनो व गुरुवरों का सहयोगात्मक एवं आशीर्वादात्मक योगदान रहा है, जिसे विस्मृत करना बहुत बड़ी भूल होगी। सर्वप्रथम मैं अपने शोध सम्प्रदाय के माननीय डा० हर्ष कुमार के प्रति कृतज्ञ हूँ, जिनके अमूल्य सुझावों एवं निर्देशनों से यह लेखन कार्य संभव हो सका। समय-समय पर निरलस होकर उन्होंने मुझे जो वैदुष्यपूर्ण सुझाव एवं प्रेरणा दी उसके प्रति शब्दों में आभार व्यक्त करना संभव नहीं है। मैं अपने सभी गुरुजनों की आभारी हूँ, विशेष रूप से प्रो० बी० एन० एस० यादव, प्रो० बी०डी० मिश्र, प्रो० गीता देवी जी, डा० आर०पी० त्रिपाठी, श्री ओ०पी० श्रीवास्तव, प्रो० ओम प्रकाश जी के प्रति हार्दिक रूप से विनम्र हूँ, जिनकी सतत प्रेरणा और सहयोगात्मक सुझावों ने पग-पग पर मार्गदर्शन किया। विभाग के अन्य गुरुजनों जिनके आशीर्वाद से यह कार्य पूर्ण हो सका है।

मैं अपने पूज्यनीय पिता जी श्री हरि शंकर श्रीवास्तव, माता जी श्रीमती निर्मला देवी, सासू माँ श्रीमती आर०डी० शर्मा, भाई दिवाकर एवं पुत्र शिखर मोहन की अत्यन्त आभारी हूँ। जिन्होंने प्रारम्भ से लेकर अंत तक निरन्तर मुझे प्रेरित किया और अपने सहयोग एवं प्रोत्साहन द्वारा यह शोध कार्य पूर्ण करने में अभूतपूर्व योगदान दिया है। मैं अपने पति श्री शैलेन्द्र मोहन की हार्दिक आभारी हूँ जिन्होंने मेरी इस आकांक्षा को पूर्ण करने में अपना अमूल्य सहयोग दिया है।

मैं इलाहाबाद विश्वविद्यालय के पुस्तकालय के पुस्तकालायध्यक्ष तथा प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग के पुस्तकालाय सहायक श्री सतीश चन्द्र राय के प्रति कृतज्ञ हूँ, जिनके सहयोग से मुझे पुस्तकालय की अमूल्य सुविधा प्राप्त हुई। इस के साथ मैं उन सभी विद्वज्जनों की ऋणी हूँ जिनके द्वारा उद्धावित तथ्यों को मैंने प्रस्तुत अध्ययन में उपयोग किया है और जिसका निर्देशपाद टिप्पणियों में स्थान-स्थान पर कर दिया गया है।

गगानाथ शोध सस्थान के केन्द्रीय पुस्तकालय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय तथा बरेली पुस्तकालय, विश्वविद्यालय बरेली पुस्तकालयों से मुझे ग्रन्थों के पर्यालोचन में जो सहयोग मिला उसके लिए भी मैं कृतज्ञ हूँ।

प्रस्तुत अध्ययन छ अध्यायों में निबद्ध है जिनमें क्रमशः प्रस्तावना, सामाजिक स्थिति, आर्थिक स्थिति, धार्मिक स्थिति, उपसंहार विवेचित है, जिसमें मनुस्मृति की टीकाओं में प्रतिबिम्बित सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजनैतिक विवरणों को प्रस्तुत करते समय प्रसंगवश मनुस्मृति से साम्यता व विभिन्नता भी रेखांकित करने का प्रयास किया गया है। इस कार्य में पूर्वमध्यकालीन परिस्थितियों के स्पष्टीकरण के लिए तत्कालीन अन्य ग्रन्थों का भी सहयोग लिया गया है।

अपने अल्पज्ञान एवं अल्प सामर्थ्य से प्रणीत प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में विषयगत व शैलीगत त्रुटियों के लिए मैं क्षमाप्रार्थी हूँ।

विनीत

Pallavi Srivastava

पल्लवी श्रीवास्तव

प्रस्तावना

वर्तमान राजनैतिक परिवेश में मनुस्मृति का उल्लेख जब भी किया जाता है, तब वह पुरातन, रूढ़िवादी तथा हिन्दू परम्परा का निषेधात्मक रूप प्रस्तुत करने के लिए किया जाता है, किन्तु मनुस्मृति का यह विश्लेषण एकपक्षीय है, वास्तविकता यह है कि भारतीय समाज के संगठन की प्रक्रिया ऋग्वैदिक काल से प्रारम्भ होती है, वह उत्तरवैदिक काल तथा सूत्रकाल में विकसित एवं पुष्ट होती हुई स्मृतियों के काल में आकर मनुस्मृति में परिपूर्णता प्राप्त करती है। मनुस्मृति प्राचीन भारतीय व्यवस्था के सर्वाधिक विकसित स्तर का प्रतिनिधित्व करती है और यही वह कारण था कि मनुस्मृति के बाद मौलिक धर्मशास्त्रों के प्रणयन की प्रवृत्ति में विराम लग गया और व्यवस्थाकारों ने कालान्तर में सामाजिक व्यवस्था के निश्चयन में मनुस्मृति को मानक माना और अपने विचार उसी के परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत किये। मुगलकाल के उत्तरवर्तीकाल में जब भारत पर अंग्रेजों का शासन हुआ, जो प्रारम्भ में व्यापारिक कम्पनी के रूप में भारत में व्यापार हेतु आये थे। किन्तु उन्होंने धीरे-धीरे सम्पूर्ण शासन अपने हाथों में ले लिया। नये शासकों ने तो अपने प्रशासकीय कार्य सरल बनाने और कुछ उसे सुदृढ़ आधार प्रदान करने के लिए अनेक दूरगामी परिवर्तन किये। भारत में कानून और व्यवस्था की स्थापना की गई, संचार व्यवस्था में सुधार हुआ, सड़को और रेल मार्गों ने सम्पूर्ण भारत को एक सूत्र में जोड़कर आवागमन का मार्ग तैयार किया गया, संसाधनों के अधिकाधिक दोहन के लिए कृषि एवं सिंचाई व्यवस्था में सुधार किया गया, भारत के उत्पादक संसाधनों के विकास के लिए उद्योगों को प्रारम्भ किया गया, एक पूर्णतः नवीन अंग्रेजी शिक्षा प्रणाली शुरू की गई व्यापार और उद्योग के क्षेत्र में नई व्यवस्थाओं से भारतीयों का परिचय हुआ और सावर्जनिक स्वास्थ्य में सुधार के लिए प्रयत्न किये गये। इन सबके परिणाम में नये समाज के प्रमुख लक्षण आकार लेने लगे और भारतीयों के मस्तिष्क में नए विचार और भाव होने प्रारम्भ हुए। किन्तु पाश्चात्य संस्कृति एवं भारतीय संस्कृति में पर्याप्त विभिन्नताये थीं, जिससे अंग्रेज शासकों के समक्ष यह समस्या थी कि भारतीय परम्पराओं के अनुरूप सामाजिक न्याय कैसे किया जाए, क्योंकि अंग्रेज संस्कृति में लिखे धर्म शास्त्रों

की परम्पराओं, भाषा आदि से अपरिचित थे। जिनमें भारतीय सामाजिक मान्यताओं का स्वरूप विशेषतः था। इसी पृष्ठभूमि में तात्कालिक शासकों ने भारतीय भाषाओं का अध्ययन प्रारम्भ किया। सर्वप्रथम अभिज्ञान शांकुन्तलम् का अनुवाद अंग्रेजी में विलियम जॉन्स ने किया। हिन्दुओं के उत्तराधिकार की न्याय व्यवस्था करने के लिए मनुस्मृति का अंग्रेजी में अनुवाद कराया गया जो एक कोड आफ जेन्ट्रीलाज के नाम से प्रचलित है। तत्कालीन परिस्थिति में मनुस्मृति के अतिरिक्त ऐसा कोई ग्रंथ उपलब्ध नहीं था जिसमें तत्कालीन समाज, अर्थ एवं राजनीति का विशद विवरण प्रस्तुत किया गया है। मनुस्मृति का महत्व इसी तथ्य से स्पष्ट होता है कि हिन्दू सामाजिक व्यवस्था के नियमन की सबसे महत्वपूर्ण ग्रंथ के रूप में मनुस्मृति को ग्रहण किया गया तथा इसके बाद किसी नयी स्मृति का प्रणयन न कर समय-समय पर इस व्याख्या, या टीका ही प्रस्तुत की गई। इन टीकाओं के टीकाकारों ने मेधातिथि, गोविन्दराज, कुल्लूकभट्ट, आदि प्रमुख हैं जो भारतीय इतिहास के पूर्वमध्यकाल से समान्यतः सम्बन्धित हैं।

यदि वर्तमान परिस्थिति में यह प्रश्न उठाया जाये कि आज के युग में मनुस्मृति का क्या महत्व है ? तो इस प्रश्न का उत्तर काफी विस्तृत होगा, क्योंकि मनुस्मृति में न केवल सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, राजनैतिक परिस्थितियों का विशद विवेचन मिलता है, बल्कि इसके साथ ही इसमें एक आदर्श व्यवस्था का भी चित्र मिलता है। जिसमें विभिन्न सामाजिक घटकों के कर्तव्यों का निधारण किया गया है। मनुस्मृति का सामाजिक महत्व इस रूप में देखा जा सकता है कि तत्कालीन समाज के आदर्शों को वर्तमान समय में भी शायद अपनाया जा सकता है, उदाहरणार्थ:- अनावश्यक प्रतिस्पर्धा को समाप्त करने के लिए समाज का विभिन्न वर्णों में विभाजन एवं प्रत्येक वर्णों के कार्य, अधिकार, कर्तव्यों का निर्धारण किया गया है। इस विभाजन एवं वर्गीकरण से समाज को सुचारू रूप से चलाने में सहायता मिल सकती है। समाज में व्यक्ति के जीवन की संस्कारयुक्त, नियमबद्ध एवं व्यवस्थित बनाने के लिए संस्कार, आश्रम, पुरुषार्थ का नियमन किया गया था। वर्तमान काल के मानव के अव्यवस्थित जीवन एवं गिरते हुए नैतिक स्तर में सुधार के लिए जीवन के विभिन्न दर्शनिक आदर्शों को अपनाया जा सकता है। व्यक्ति के जीवन में जन्म से ही उच्च आदर्शों की स्थापना के लिए संस्कारों का नियोजन

किया गया था, जीवन के प्रत्येक काल को समान महत्व प्रदान करने के लिए जीवन का विभाजन आश्रमों के रूप में कर दिया गया था, जिसमें रहता हुआ व्यक्ति समाज, परिवार एवं देवताओं द्वारा किये गये कृत्यों के प्रति कृतज्ञता प्रकट करता है। धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष जीवन के चार पुरुषार्थ हैं, जिनके माध्यम से व्यक्ति धर्मयुक्त जीवन व्यतीत करता हुआ, जीवन के चरम लक्ष्य मोक्ष की ओर अग्रसरित होता है। इस प्रकार सस्कार, आश्रम एवं पुरुषार्थ का अनुसरण करके मनुष्य सासारिक एवं अध्यात्मिक सुख शांति प्राप्त कर सकता है। यद्यपि मनुस्मृति में स्त्रियों के पृथक् अस्तित्व को नहीं स्वीकारा गया है, उन्हें सदैव किसी के नियन्त्रण में रहने के लिए निर्देशित किया गया है। उनके चरित्र को अस्थिर एवं उन्हें कामी, क्रोधी, लोभी, परपुरुष की तरफ आकृष्ट होने वाली बताया गया है, उनके कार्यों में घर की देखभाल करना, पति की सेवा करना प्रमुख बताया गया है, यहाँ तक कि उन्हें चरित्रहीन पति की भी पूजा करने का निर्देश दिया गया है। फिर भी उन्हें समाज में आदरणीय स्थान प्राप्त था, पुत्र उत्पन्न करने के कारण उन्हें आदरणीय माना जाता था, धार्मिक कार्यों की पूर्णता के लिए पति के साथ उसकी पत्नी का होना आवश्यक था। इस प्रकार स्त्रियों के लिए स्थापित उच्च आदर्शों का अनुसरण आज भी स्त्रियाँ कर सकती हैं। विधवा, नियोग एवं वेश्याओं की स्थिति के अध्ययन से तत्कालीन समाज में इनकी स्थितियों का पता चलता है। सम्पत्ति में स्त्री के अधिकार एवं स्त्रीधन के उल्लेखों से समाज में स्त्रियों की आर्थिक अधिकार के बारे में पता चलता है।

मनुस्मृति में समाज के कुछ आर्थिक पक्षों का विस्तृत विवेचन किया है। जैसे भूमि पर स्वामित्व के प्रश्न पर अनेक संभावनाएँ व्यक्त की गई हैं। किन्तु संभवतः निष्कर्ष रूप में भूमि पर राजा के स्वामित्व को स्वीकार किया गया है क्योंकि पृथ्वी में गड़े धन का प्रथम अधिकारी वही होता था। किस मौसम में कौन सी फसल लगानी चाहिए, किस फसल के बाद कौन सी फसल ज्यादा उपयोगी है, सिंचाई की व्यवस्था किस प्रकार होनी चाहिए इत्यादि तथ्यों का विवेचन मिलता है। विभिन्न वर्णों के पेशों का विस्तृत उल्लेख मिलता है एवं आपद् काल के संदर्भ में उनके लिए अनुचित उचित पेशों का विवरण मिलता है। जिससे पता चलता है कि विपरीत परिस्थितियों में भी कैसे अपने पेशों की रक्षा की जा सकती

- है एव असमर्थ होने पर किस प्रकार जीविकोपार्जन करना चाहिए। कराधान के सदर्भ में मनुस्मृति ने जोर देकर कहा है कि राजा को हर हालत में कराधान थोड़ा ही लेना चाहिए। इस नीति को ध्यान में रखकर वर्तमान परिस्थितियों में करनीति की समीक्षा करनी चाहिए। शिल्पियों एवं कारीगरों से कर के रूप में माह में एक दिन निःशुल्क कार्य करवाया जाता था, वर्तमान परिस्थिति में इस तथ्य को ध्यान में रखकर निम्न तबके से करों का अधिग्रहण करना चाहिए।

मनुस्मृति में राजा की आवश्यकता, अवधारणा, कर्तव्यों से वर्तमान शासन व्यवस्था के लिए शिक्षा ली जा सकती है, राजा को किस प्रकार अपनी प्रजा की रक्षा करनी चाहिए, किस प्रकार उसे कर ग्रहण करना चाहिए, किस प्रकार न्याय व्यवस्था की रक्षा के लिए चोरों को दण्डित करना चाहिए, राजा के आदर्शों से एक सुव्यवस्थित शासन व्यवस्था के लिए प्रेरणा ली जा सकती है। इसके साथ ही मनुस्मृति में स्वर्ग एवं नरक की भावना का भय दिखाकर भी राजा के कुछ कर्तव्यों का निर्धारण किया गया है। आज वर्तमान जीवन में भी स्वर्ग एवं नरक के आधार पर कुछ कार्यों की अपेक्षा की जा सकती है।

मनुस्मृति में वर्णित कानून व्यवस्था आज के युग के सामने एक आदर्श है। वर्तमान युग में जहाँ भ्रष्टाचार एवं रिश्वत एक आम बात है, मनुस्मृति में न केवल इसकी भर्त्सना की है बल्कि इसके लिए दण्ड की व्यवस्था की है। राजा को यह अधिकार प्रदान किया गया था कि राजा रिश्वत लेते पकड़े जाने पर देश निकाला का दण्ड दे, एक अन्यत्र स्थल पर रिश्वत लेने पर उसका सर्वस्व हर लेने की बात कही गई है। आज की कानून व्यवस्था में दण्ड मिलने की स्थिति शायद ही किसी रिश्वतखोर के सामने आई हो, दण्ड का भय ही व्यक्ति को ऐसे कार्यों की तरफ झुकने से रोक सकता है। मनुस्मृति के उदाहरण से इस तथ्य पर गम्भीरतापूर्वक विचार करना चाहिए। मुकदमे एवं गवाह वर्तमान युग में आजीविका का साधन बन चुके हैं। उनका सत्य या असत्य से काफी कम संबंध है। मनुस्मृति काल में झूठे साक्षी (गवाह) की निंदा ही नहीं की गई है बल्कि उसे नरक में जाने का भय दिखाया गया है। धर्मनिर्णय के समय मिथ्यावचन कहने वाले को भी नरकगामी कहा गया है।

मनुस्मृति में सदाचार के उच्च आदर्श प्रस्तुत किये गये हैं। मनुस्मृति में अपनी विवाहिता के अतिरिक्त अन्य किसी भी स्त्री के साथ गमन की तीव्र भर्त्सना की गई है एवं अलग-अलग परिस्थितियों में अलग-अलग प्रकार के दण्ड की व्यवस्था की गई। किस वर्ण का पुरुष किस वर्ण की कन्या के साथ गमन करे, उसकी सहमति या असहमति से, हर परिस्थिति के लिए अलग-अलग दण्ड विधान निश्चित किये गये हैं। भाई की पत्नी के चरणों की वदना का उल्लेख मिलने से तत्कालीन समाज में बड़ों के प्रति आदरभाव की एक झलक मिलती है। माता की महत्ता एवं माता पिता के प्रति ऋण का उल्लेख मिलने से इस आदर्श को अपनाने की प्रेरणा मिलती है।

ब्राह्मणों के लिए उच्च आदर्शों की स्थापना की गई थी। जैसा मंदिरा पीने वाले ब्राह्मण के लिए दण्डस्वरूप शूद्र के स्तर का हो जाने का प्रावधान था। इससे स्पष्ट है कि तत्कालीन समाज में मंदिरा को हेय दृष्टि से देखा जाता था। ब्राह्मणों को निम्न वर्ण का हो जाने का भय दिखाया जाता था, जिससे ब्राह्मण इसका अनुसरण न करें। राजा से अपेक्षा की जाती थी कि वह समाज में जुए पर प्रतिबन्ध लगाये, इस तथ्य से राज्य द्वारा जुए पर प्रतिबन्ध लगाने की प्रेरणा मिलती है। मनुस्मृति में शांतिपूर्वक उत्तराधिकार के नियम का विधान किया गया था। किस प्रकार सम्पत्ति, पिता की मृत्यु के बाद उसकी विधवा एवं पुत्रों में बंटती है। माता की मृत्यु के बाद किस प्रकार सहोदर भाई बहने बटवारा करे। इसी प्रकार स्त्रीधन पर किसका अधिकार होता है, स्त्री की मृत्यु के बाद उसपर किस का अधिकार होता है, किन परिस्थितियों में कोई अन्य स्त्रीधन का प्रयोग कर सकता है। इससे तत्कालीन समाज में उत्तराधिकार के कठोर नियमों का पता चलता है। जबकि वर्तमानकाल में सबसे ज्यादा झगड़े उत्तराधिकार के मामले को लेकर होते हैं। उत्तराधिकार के नियमों का निर्धारण कर उनके पालन पर ध्यान देना चाहिए।

इस प्रकार जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में मनुस्मृति के आदर्श देखने को मिलते हैं। इन्हीं आदर्शों से वर्तमान समय में प्रेरणा ली जा सकती है।

भारतीय प्राच्यविद्या के पाश्चात्य पाठकों तथा विदेशी प्रशंसकों ने मनु एवं मनुस्मृति के समाज पर गहनतम प्रभाव से आकृष्ट होकर इस

दिशा में विशेष गवेषणाये की। सर्वप्रथम ब्यूहलर ने अपने ग्रंथ 'द लॉज ऑफ मनु' में विद्वतापूर्ण भूमिका एवं पाद टिप्पणी सहित मनुस्मृति के श्लोको का अंग्रेजी में अनुवाद किया। 'सर विलियम जोन्स' ने अपने अंग्रेजी अनुवाद में मनुस्मृति को 1250 ई0पू0 की रचना माना है और यूनानी भाषा के माइनोस आदि शब्दों को संस्कृत शब्द मनु का विकृत रूप माना है। जी0सी0 हागटन ने मनुस्मृति के मूल भाग व अंग्रेजी अनुवाद को यथावश्यक पाद टिप्पणियों सहित तीन खण्डों में प्रकाशित किया। हॉपकिन्स ने अपनी सम्पादित पुस्तक 'द आर्डिनेन्स आफ मनु (ए0सी0 बर्नले का अंग्रेजी अनुवाद) में महाभारत के शांतिपर्व में वर्णित मनु एवं मनुस्मृति के उल्लेख को प्रमाण मानकर मनुस्मृति को महाभारत से प्राचीन माना है। आगलभाषा के अतिरिक्त लासलूयर का फ्रेंच भाषा में 'लॉएस डे मनु' नामक ग्रन्थ तथा डकन एम0 डैरेट का जर्मन भाषा में, भारूचि की टीका सहित अनुवाद मुद्रित हुआ। जर्मन भाषा में ही जे जाली द्वारा सम्पादित एवं अनूदित पाठ्य भाग का प्रकाशन भी महत्वपूर्ण था। गोनियर विलियम्स ने मनुस्मृति का रचना काल 500 ई0 पूर्व निर्धारित किया है। इसी शृंखला में मैक्समूलर, मैकडानल, श्लेगल, एल्फिंस्टन, गौरिशियो, मैडम ब्लैवेत्स्की, ऐनी बेसेन्ट आदि विद्वानों ने मानवीय मूल्यों के संस्थापक ग्रंथ मनुस्मृति को अपने शोधों में सम्मानपूर्ण स्थान दिया। संस्कृत एवं संस्कृति प्रेमी दाराशिकोह ने फारसी भाषा में रचित अपने ग्रंथ 'मज उल बहरैन' (दो सागरों का सम्मिलन) में आदि पुरुष मनु को आदम के समकक्ष माना है। महान दार्शनिक नीत्शे ने श्रेष्ठ गुणों के प्रतिनिधिभूत ग्रंथ मनुस्मृति को बाइबिल की अपेक्षा कहीं अधिक उत्कृष्ट मानकर कहा था- "Close the Bible and open the code of Manu" आधुनिककाल में उत्तरभारत की सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, राजनैतिक स्थिति को लिपिबद्ध करने का प्रयास जब भी किसी इतिहासकार द्वारा होता है, मनुस्मृति उसके लिए एक महत्वपूर्ण स्रोत सिद्ध होती है। जिनमें से कुछ एक का उल्लेख करना समीचीन होगा।

पी0वी0 काणे ने अपने ग्रंथ 'धर्मशास्त्र का इतिहास' जो पांच खण्डों में उपलब्ध है, में समस्त भारत की राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, विधिविधान नियम, आचार-विचार प्रस्तुत किये हैं। उनकी इस कृति के लिए मनुस्मृति एक महत्वपूर्ण स्रोत सिद्ध हुई। आर0एस0 शर्मा

के ग्रंथ 'इण्डियन फ्यूडलिज्य एव शूद्राज इन एन्शिअन्ट इण्डिया' में पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाज तथा अर्थव्यवस्था एव पूर्वमध्यकालीन भारत में सामाजिक परिवर्तन के विश्लेषण के लिए मनुस्मृति के उद्धरण लिये गये हैं। बी०पी० मजूमदार ने 'सोशियो इकॉनामिक हिस्ट्री ऑफ नार्दन इण्डिया', डी० डी० कौशाम्बी ने 'ए इन्ट्रोडक्शन टू द स्टडी ऑफ इण्डियन हिस्ट्री', बी०एन०एस० यादव ने 'सोसाइटी एण्ड कल्चर इन नार्दन इण्डिया 800-1200 ई०', रोमिला थापर ने 'एन्शिअन्ट सोशल हिस्ट्री' में मनुस्मृति उत्तरभारत के ऐतिहासिक विवेचन में महत्वपूर्ण स्रोत रही हैं।

सुधाकर चट्टोपध्याय, के०वी०आर० आयगर, ए०एन० बोस आदि के द्वारा शोध एव इसके अतिरिक्त प्राचीन भारत के सामाजिक आर्थिक इतिहास पर जितने भी शोध एव अध्ययन हुए हैं उनके लिए मनुस्मृति एक महत्वपूर्ण स्रोत रही है।

मनुस्मृति की तिथि.

मनुस्मृति का रचनाकाल क्या है इस संबंध में मतभेद है। इसके निर्धारण के लिए आंतरिक एवं बाह्य साक्ष्यों का सहारा लेना पड़ता है। मनुस्मृति की सब से प्राचीन टीका मेधातिथि की है। जिसका काल 900 ई० है। याज्ञवल्क्य के व्याख्याकार विश्वरूप ने मनुस्मृति के जो लगभग 200 श्लोक उद्धृत किये गये हैं वे सब बारह अध्यायों के हैं, दोनों व्याख्याकारों ने वर्तमान मनुस्मृति से ही उद्धरण लिये हैं। वेदान्तसूत्र के भाष्य में शंकराचार्य ने मनु को अधिकतर उद्धृत किया है। कुमारिल के तत्रवातिक में मनुस्मृति को सभी स्मृतियों से और गौतम धर्मसूत्र से भी प्राचीन कहा है मृच्छकटिक (939) ने पापी ब्राह्मण के दण्ड के विषय में मनु का हवाला दिया है। बलभीराज धारसेन के एक अभिलेख से पता चलता है कि सन 571 ई० में वर्तमान मनुस्मृति उपस्थित थी। जैमिनीसूत्र के भाष्यकार शबर स्वामी ने भी जो 500 ई० के बाद के नहीं हो सकते, प्रत्युत पहले के ही हो सकते हैं। मनुस्मृति को उद्धृत किया है। अपरार्क एव कुल्लूक ने भविष्यपुराण द्वारा उद्धृत मनुस्मृति के श्लोकों की चर्चा की है। बृहस्पति ने जिनका काल 500 ई० है मनुस्मृति की भूरि-भूरि प्रशंसा की है। बृहस्पति ने जो कुछ उद्धृत किया है वह वर्तमान मनुस्मृति में पाया जाता है। स्मृतिचंद्रिका में उल्लिखित अंगिरा ने मनु के धर्मशास्त्र की चर्चा की है। अश्वघोष की वज्रसूचिकोपनिषद् में मानवधर्म के कुछ ऐसे

उद्धरण मिलते हैं वो वर्तमान मनुस्मृति में पाया जाता है। रामायण में वर्तमान मनुस्मृति की बातें पाई जाती हैं।

उपयुक्त बाह्य साक्ष्यों से स्पष्ट है कि द्वितीय शती के बाद अधिकतर लेखकों ने मनुस्मृति को प्रमाणिक ग्रंथ माना है।

वर्तमान मनुस्मृति याज्ञवल्क्य से बहुत प्राचीन है क्योंकि मनुस्मृति में न्याय विधि संबंधी बातें अपूर्ण हैं और याज्ञवल्क्य इस बात में बहुत पूर्ण हैं याज्ञवल्क्य की तिथि कम से कम तीसरी शती है। अतः मनुस्मृति को इससे बहुत पहले रचा जाना चाहिए था। मनु ने यवनों, कम्बोजों, शकों, पहलवों एवं चीनों के नाम लिये हैं। अतएव वे ई० पू० तीसरी शती से बहुत पहले के नहीं हो सकते। यवन, कम्बोज एवं गांधार लोगो का वर्णन अशोक के पाचवे प्रस्तर लेख में आ चुका है। वर्तमान मनुस्मृति गौतम एवं सिद्धान्तो में प्राचीन धर्मसूत्रों अर्थात् गौतम, बौधायन एवं आपस्तम्ब के धर्मसूत्र से बहुत आगे है। अतः निसंदेह इसकी रचना धर्मसूत्रों के उपरांत हुई है, स्पष्ट है कि मनुस्मृति की रचना ई० पू० द्वितीय शती के बीच कभी हुई होगी।

वर्ण्य विषय-

मनुस्मृति में 12 अध्यायों तथा 2694 श्लोक हैं। इस रूप में यह पुस्तक व्यापक वर्ण्य विषय के प्रस्तुत कर जीवन के लगभग सभी पक्षों को समेट लेती है। सामान्य साधारणता के मध्य जीवन यापन करते हुए सदाचार के माध्यम से मानव को ब्रह्मत्व पद का अधिकारी बना देने का श्रेय मनुस्मृति को ही है। आत्मज्ञान का इच्छुक साधक धर्म, अर्थ, काम के सेवन द्वारा अधर्म की निवृत्ति करता हुआ परम पुरुषार्थ मोक्ष को प्राप्त कर सकता है। भारत में आदिकाल से धर्म, अर्थ, काम को पृथक् कर देखने की जो परम्परा चली आ रही थी मनुस्मृति में उन तीनों को एक परिधि में समाविष्ट कर समाज को उच्च आचरण की एक नई दिशा दी। अपनी विस्तृत सामग्री के संकलित कोश से मनुस्मृति (वेदों के समान) आदेश नहीं उपदेश के माध्यम से मानवीय आचरण के धार्मिक, राजसिक एवं सामाजिक तीनों पक्षों के शाश्वत विधि विधानों को उद्भूत करती है। धर्मशास्त्र के अन्तर्गत सृष्टि की रूपरेखा धर्म की परिभाषा, धर्म के उपादान, वेद स्मृति, साधुपुरुषों के आचार, आत्मतुष्टि, संस्कार, वर्णों के अधिकार, एवं कर्त्तव्य, पंचमहायज्ञ, प्रणव व्याहति, गायत्री, सन्ध्या, सत, रज,

तमगुणो का स्वरूप, दानस्तुति प्रायश्चित्त, विधि, भक्ष्याभक्ष्य नियम, कर्मों का स्वरूप, जीव पञ्चमहाभूत, तपस्या व विद्या का महत्त्व, धर्मज्ञ के लक्षण आत्मज्ञान, निष्काम कर्म मोक्ष इत्यादि विषय विवेचित है। राज्य की शांति की स्थापना के लिए प्रजावत्सल राजा को आंतरिक व्यवस्था सुचारू रखने का प्रयास करना चाहिए। इसके साथ ही बाह्य शत्रुओं से भी पूर्ण सावधान रहकर राज्य की रक्षा करना राजा का प्रमुख कर्त्तव्य है। इस आधार पर राजशास्त्र को दो भागों में बाटा जा सकता है- प्रथम के अन्तर्गत राज्य की परिभाषा तथा उत्पत्ति, राजा का परिचय, गुण, अवगुण शासनविधि, मन्त्रिपरिषद्, राज्य सभा की योग्यता, सगठन एवं कार्य प्रणाली, दूत की पात्रता, दुर्ग, राजधानी, दण्डविधान, न्याय व्यवस्था, कर ग्रहण, कोश, ज्ञाता एवं अज्ञात चोर, बदीगृह, इत्यादि विषय विशद वर्णित है। द्वितीय भाग के अन्तर्गत राजनीति का सामान्य लक्षण, शत्रु तथा मित्र से सजगता, संधि एवं विग्रह, सेना, सैन्य-संचालन, आक्रमण, युद्ध नियम, साम, दान, दण्ड, भेद आदि कूटनीतियाँ समाविष्ट है। समाजशास्त्र के अन्तर्गत-विवाह, गृहस्थ जीवन, पति पत्नि के कर्त्तव्य, सम्बन्ध विच्छेद, सतान के प्रति अधिकार, ज्येष्ठ पुत्र, दत्तक पुत्र, पुत्री, उत्तराधिकार, स्त्रीधन, सम्पत्ति विभाजन, वसीयत द्यूतकर्म का निषेध आदि विषयों की व्याख्या है।

विषय क्षेत्र:

ब्राह्मणों के कर्त्तव्य¹, ब्राह्मण की उत्पत्ति², ब्राह्मणों की श्रेष्ठता³, ब्राह्मणों के विशेषाधिकार- यथा ब्राह्मण वध को महापाप बताना⁴, ब्राह्मण की ताडना को पाप बताया है।⁵ ब्राह्मण से कठोर वचन कहने पर वर्णक्रम से दण्ड⁶, ब्राह्मण पर राजा कभी क्रोध न करे⁷, आपद काल में भी ब्राह्मण को पवित्र बताना⁸, इन विशेषाधिकारों की पराराष्टा मनु के एक श्लोक⁹ में दिखाई पड़ती है। जिसमें उन्होंने विधान किया है कि ब्राह्मण जो कहे उसे धर्म जाने।¹⁰ इसके साथ ही मनु ने ब्राह्मणों के लिए शिक्षा, सस्कार, चरित्र की उच्चता पर अन्य वर्णों से ज्यादा जोर दिया है। मनु के अनुसार हजारों असंस्कारी ब्राह्मणों के एकत्र हो जाने पर भी सभा नहीं हो सकती है।¹¹ बिना शिक्षित ब्राह्मण आयोग्य माना गया।¹²

सामाजिक वर्णक्रम में क्षत्रियो को दूसरा स्थान प्रदान किया गया है एवं सभी वर्णों की रक्षा का भार उसके ऊपर सौंपा गया।¹³ इसके साथ ही उसे कुछ विशेषाधिकार भी प्रदान किये गये जैसे उन्हें कितने भी घृणित अपराध के लिए मृत्युदण्ड नहीं दिया जा सकता था।¹⁴

वैश्यो की उत्पत्ति¹⁵ कार्य एवं कर्तव्य¹⁶, विशेषाधिकार¹⁷ एवं आपदकालीन धर्म¹⁸ इत्यादि का उल्लेख मनुस्मृति में विस्तृत रूप से मिलता है।

मनुस्मृति ने शूद्रो के ऊपर अनेक प्रकार की अपात्रताये लाद दी है। जैसे शूद्र स्पर्श से यज्ञ फलो का नाश होता है।¹⁹ शूद्र यदि धर्मोपदेश करे तो मुख, कान में तपाया हुआ तेल डाल दे,²⁰ शूद्र यदि द्विज से द्रोह करे तो जलते हुए दस अंगुल लोहे की शलाका उसके मुँह में डाली जाये।²¹ शूद्र यदि ब्राह्मण या क्षत्रिय को पतित बताये तो उसकी जीभ काट ले,²² शूद्र जिस अंग से द्विजाति को मारे, राजा उसका वही अंग कटवा ले,²³ ब्राह्मण से अमर्यादित व्यवहार करने पर दण्ड²⁴ का विधान किया गया है। शूद्रो को दास बताया गया²⁵ साथ ही यह भी कहा गया कि शूद्र का निजधन कुछ नहीं है,²⁶ शूद्र की हत्या का प्रायश्चित्त मेढक, कुत्ते को मारने के बराबर था।²⁷ किन्तु इसके साथ ही शूद्र के लिए यह भी विधान किया गया था कि यदि शूद्र अच्छे सत्कारो से युक्त हो तब वह अपनी जाति से उत्तम हो जाता है।²⁸ एक स्थल²⁹ पर सत्कारी शूद्र को असत्कारी ब्राह्मण से उच्च बताया गया है।

मनुस्मृति में वर्ण संकर की भर्त्सना की गई है।³⁰ राजा के कर्तव्यो में वर्णाश्रम एवं वर्णधर्म की रक्षा करना बताया गया है।³¹ इसके साथ ही वर्ण संकर से उत्पन्न जातियो का भी विवरण दिया गया है।³² अनुलोम एवं प्रतिलोम विवाह से उत्पन्न सतानो के अधिकारो एवं कर्तव्यो का उल्लेख मिलता है।³³ इसके साथ ही मनु ने यह भी विधान किया है कि वर्ण संकर से उत्पन्न संतान तप से प्रभाव से उच्च हो सकता है।³⁴ आरस³⁵, क्षेत्रज³⁶, कानीन³⁷ सहोढ³⁸, पुनर्भव³⁹ इत्यादि के अधिकारविषय में विस्तृत विवेचन प्राप्त होता है।

मनुस्मृति में स्त्रियों की स्थिति के विषय में विशद वर्णन प्राप्त होता है। अनेक उद्धरणों से पता चलता है कि स्त्रियों को पुरुषों के समान किसी भी कार्य को करने की स्वतन्त्रता नहीं थी।^{39A} स्त्रियों को

उनके पति वश में रखे।^{39B} स्त्रियो के चरित्र को मनु ने काफी विकृत बताया है। उन्हें कामी, क्रोधी, लालची एवं झूठी, विश्वास न करने योग्य बताया गया है।⁴⁰ स्त्रियो को किसी के साक्षी होने के योग्य नहीं समझा गया है।⁴¹ स्त्रियो का कर्तव्य सतानोत्पत्ति पालन, एवं घर के कार्य करना बताया गया है।⁴² इसके साथ ही स्त्रियो के आदर की बात भी कही गई है।⁴³ मनु का कथन है कि जहाँ नारी की पूजा होती है वहाँ लक्ष्मी का वास होता है।⁴⁴ धार्मिक कार्यों में स्त्रियो की उपस्थिति आवश्यक थी। क्योंकि बिना विवाह के पुरुष को अपूर्ण बताया गया है।⁴⁵ पुत्र उत्पन्न करने के कारण स्त्रियो को आदर योग्य माना गया है।⁴⁷

मनुस्मृति में स्त्रियो के लिए स्त्रीधन का प्रावधान करके उन्हें कुछ आर्थिक सुदृढता प्रदान की गई। इस स्त्रीधन में बधु बाधव की वर्जना की गई है।⁴⁸

मनुस्मृति में अन्य विविध सामाजिक आयामों, सस्कार⁴⁹, आश्रम⁵⁰, पुरुषार्थ⁵¹, विवाह⁵² इत्यादि का विस्तृत विवेचन किया गया है। इसमें पंच महायज्ञ⁵³, तीन ऋण⁵⁴, धर्म की महत्ता⁵⁵, इत्यादि का उल्लेख भी मिलता है।

शिक्षा, गुरु एवं विद्या की महत्ता पर कई स्थलों पर बल दिया गया है, जिससे लगता है कि तत्कालीन समाज में गुरु तथा गुरु द्वारा प्रदत्त शिक्षा को उच्च स्थान प्राप्त था। गुरु की महत्ता के अनेक उद्धरण मिलते हैं।⁵⁶ गुरु को माता पिता से उच्च स्थान प्रदान किया गया है, मनु ने विधान किया है कि गुरु से आज्ञा लिये बिना अपने गुरु अर्थात् माता पिता आदि को प्रणाम न करे।⁵⁷ इसके साथ ही विद्या की महत्ता की भी चर्चा की गई है।⁵⁸ शिक्षा का महत्व द्वादश अध्याय के 114वें श्लोक से ज्ञात होता है जिसमें अवेदपाठी ब्राह्मण को भी सभा योग्य नहीं बताया गया।⁵⁹ साथ ही अशिक्षित ब्राह्मण को अयोग्य माना गया है।⁶⁰ मनुस्मृति तत्कालीन समाज में कानून तथा व्यवस्था का सुव्यवस्थित चित्र प्रस्तुत करती है। उदाहरण स्वरूप - रिश्वत लेते पकड़े जाने पर देश निकाला दिया जाने का प्रावधान किया गया है।⁶¹ किसी कार्यवाही में साक्षी के झूठ बोलने की निंदा की गई है।⁶² धर्मनिर्णय के समय झूठ बोलने पर नरक प्राप्त होने की बात कही गई है।⁶³ चोरों को दण्ड देना

राजा का कर्त्तव्य बताया गया है।⁶⁴ स्त्री की इच्छा के बिना उसके साथ समागमन पर दण्डस्वरूप मृत्युदण्ड का विधान निश्चित किया गया है।⁶⁵

मनुस्मृति में राजा की अवधारणा⁶⁶ स्पष्ट करते हुए राजा के कर्त्तव्यों का विवेचन किया गया है, जैसे राजा को ससार की रक्षा करनी चाहिए⁶⁷ राजा को वर्णाश्रम, वर्णधर्म की रक्षा करनी चाहिए।⁶⁸ राजा को पिता के समान कर ग्रहण करना चाहिए⁶⁹ राजा का धर्म युद्ध करना है⁷⁰ राजा रिश्वत लेते व्यक्ति को पकड़े तो देश निकाल दे⁷¹, चोरो को दण्ड देना राजा का कर्त्तव्य है।⁷² राजा को कराधान थोड़ा लेना चाहिए⁷³, एक अन्य स्थल पर राजा को थोड़ा कर ग्रहण करने का विधान किया गया है, जैसे सूर्य नदियों का जल सोखता है,⁷⁴ राजद्रोही को राजा प्राणदण्ड दे⁷⁵, राजा का कर्त्तव्य है कि वह प्रजा की रक्षा करे⁷⁶, राजा देश को पीड़ा दे तो वह नष्ट हो जाता है।⁷⁷ राजा बालक हो तब वह देवता है⁷⁸। यथा शक्ति युद्ध करने वाला राजा स्वर्ग लोक प्राप्त करता है।⁷⁹ इसके साथ ही मनुस्मृति में राज्य के सात अंगों का भी उल्लेख मिलता है।⁸⁰ सब भूमि पर राजा का अधिकार माना गया था जिसके कारण पृथ्वी में गडेधन का आधा हिस्सा राजा का होता था⁸¹। राज्य में उत्पन्न होने वाले धान्य का कराधान 1/6, 1/8, 1/20वां हिस्सा राजा का होता था।⁸² कारीगर एवं शिल्पी अपना कर राजा के यहाँ एक दिन कार्य करके अदा करते हैं।⁸³ मनुस्मृति में साधारण जीवन की नैतिकता का उच्च स्तर प्रस्तुत किया गया है। एक स्थल पर सदाचार की महत्ता का उल्लेख प्राप्त होता है⁸⁴, परस्त्रीगमन को बुराकर्म बताया गया है तप की महत्ता⁸⁵, माता पिता का ऋण⁸⁶, माँ की महत्ता⁸⁷, भाई की पत्नी की चरणों की वदना⁸⁸, धर्म की महत्ता⁸⁹, आश्रमो - ब्रह्मचर्य⁹⁰, गृहस्थाश्रम⁹¹, गृहस्थ के कर्त्तव्य⁹², वानप्रस्थाश्रम⁹³, सन्यासाश्रम⁹⁴ का उल्लेख मिलता है। इच्छा के विरुद्ध स्त्री से समागम करने पर प्राणदण्ड का उल्लेख मिलता है⁹⁵ जोकि तात्कालिक समाज का कठोर चरित्र प्रस्तुत करता है उत्तराधिकार⁹⁶ के विषय में विस्तृत उल्लेख मिलता है। मद्य पीने वाले ब्राह्मण को शूद्र बताया गया है।⁹⁷ राजा को निर्देशित किया गया है कि राज्य में जुए का खेलना एवं समाह्वय राजा बंद कर दे।⁹⁸ मनु ने स्वर्ग का लोभ एवं खराब भविष्य का भय दिखाकर भी कुछ आदर्शों को स्थापित करने का प्रयास किया है, जैसे चारों वर्णों के लोग यदि अपना कार्य न

करे तो जन्मान्तर शत्रु के दास होते हैं¹⁰⁰ युद्ध से भागे पुरुष का पुण्य समाप्त हो जाता है,¹⁰¹ यथाशक्ति युद्ध करने एवं पीछे न हटने वाला राजा स्वर्ग लोक पाता है।¹⁰²

मनुरूम्ति अन्तिम मूल धर्मशास्त्र है, इसके बाद मूल रूप से कोई धर्मशास्त्र नहीं लिखा गया है, पूर्वमध्यकाल में मनुस्मृति पर कई विद्वानों ने टीकाओं का प्रणयन किया, जिनमें मेधातिथि, गोविन्दराज एवं कुल्लूकभट्ट प्रमुख हैं ।

मेधातिथि:

मेधातिथि मनुस्मृति की विस्तृत एवं विद्वतापूर्ण व्याख्या की है। मेधातिथि को मनुस्मृति का सबसे प्राचीन भाष्यकार माना गया है। मेधातिथि के भाष्य की कई हस्तलिखित प्रतियों में पाये जाने वाले अध्यायों के अंत में एक श्लोक आता है जिसका अर्थ है कि सहारण के पुत्र मदन नामक राजा ने किसी देश से मेधातिथि की प्रतियां मंगा कर भाष्य का जीर्णोद्धार कराया। ब्यूहलर¹⁰³ के अनुसार मेधातिथि कश्मीरी या उत्तर भारत के रहने वाले थे, क्योंकि उनके भाष्य में कश्मीर का बहुत वर्णन है।

मेधातिथि ने निम्नलिखित स्मृतिकारों की किसी न किसी बहाने चर्चा की है- गौतम, बौधायन, आपस्तम्ब, वसिष्ठ, विष्णु, शंख, मनु, याज्ञवल्क्य, नारद, पराशर, बृहस्पति, कात्यायन आदि। मेधातिथि¹⁰⁴ ने बृहस्पति को वार्ता एवं राजनीति के लेखकों में गिना है। उशना एवं चाणक्य दण्डनीति राजनीति एवं राजशासन के लेखकों में गिने गये हैं। कौटिल्य के ग्रंथ से बहुत स्थानों पर उद्धरण लिये गये हैं। मेधातिथि ने असहाय एवं अन्य स्मृति विवरणकारों के नाम लिये हैं। मेधातिथि ने पुराणों का उल्लेख किया है, उनके अनुसार व्यास ही पुराणों के लेखक हैं, और पुराणों में सृष्टि का विवरण पाया जाता है। मेधातिथि¹⁰⁵ ने मनु पर टीका करते हुए लिखा है कि पाचरात्र, निग्रन्थ (जैन एवं पाशुपत) लोग आर्यों के समाज से बाहर के हैं।

मेधातिथि ने पूर्वमीमांसा का विशेष अध्ययन किया था, उनके भाष्य में 'विधि' एवं 'अर्थवाद' नामक शब्द बहुधा आते हैं। जैमिनि सूत्रों का हवाला देकर मेधातिथि ने बहुत स्थानों पर मनु की व्याख्या की है। उन्होंने शबरभाष्य से उद्धरण लिये हैं। उनके भाष्य¹⁰⁶ में कुमारिल का

नाम और उनकी उपाधि भट्टपाद का उल्लेख हुआ है। मेधातिथि ने कई स्थलों पर शकराचार्य के शरीरक भाष्य के मत का उद्घाटन किया है। किन्तु शकर की भाति मोक्ष का साधन केवल ज्ञान है, ऐसा नहीं माना है, प्रत्युत उन्होंने ज्ञान एवं कर्म दोनों को आवश्यक समझा है, इसका कारण मीमांसा का प्रभाव है। मेधातिथि के भाष्यग्रंथ से प्रकट होता है कि आज की ही मनुस्मृति इन के समय में भी थी।

मनुस्मृति की व्याख्या करते हुए स्थान-स्थान पर मेधातिथि ने अपनी कृति स्मृतिविवेक से भी उद्धरण लिये हैं। स्मृतिविवेक में संभवतः पद्य ही थे। पराशरमाधवीय ने स्मृतिविवेक से बहुत उद्धरण लिये हैं। लोल्लट ने अपने 'ज्ञाद्ध प्रकरण' ग्रंथ में मेधातिथि की चर्चा की है। तिथि-निर्णय सर्वसमुच्चय में मेधातिथि के बहुत से श्लोक उद्धृत हैं। विश्वेश्वर सरस्वती के यति धर्म सग्रह में भी मेधातिथि का उल्लेख हुआ है। इन तथ्यों से स्पष्ट है कि मेधातिथि ने धर्म पर बहुत सी स्वतन्त्र बातें अपने किसी ग्रंथ में लिख रखी थीं, जो पर्याप्त प्रामाणिक हो चुकी थीं, किन्तु यह ग्रंथ आज तक उपलब्ध नहीं हो सका है।

मेधातिथि ने असहाय एवं कुमारिल के नाम लिये हैं और संभवतः शकर का मत भी उद्धृत किया है अतः उनका समय 820 ई० के बाद का ही कहा जा सकता है। मिताक्षरा ने उन्हें प्रामाणिक रूप में ग्रहण किया है। अतः वे 1050 ई० के पूर्व भी हुए होंगे। मनु के अन्य व्याख्याकार कुल्लूकभट्ट ने मेधातिथि को गोविन्दराज 1050-1100 ई० के बहुत पूर्व माना है। अतः मेधातिथि को लगभग 9वीं शती ई० का माना जा सकता है।

गोविन्दराज

गोविन्दराज ने मनुटीका नामक अपने मनुस्मृति भाष्य¹⁰⁷ में लिखा है कि उन्होंने स्मृतिमजरी नामक एक स्वतन्त्र पुस्तक भी लिखी है। इस पुस्तक के कुछ अंश आज उपलब्ध हैं। गोविन्दराज की जीवनी के विषय में उनकी कृतियों से प्रकाश पड़ता है। मनुस्मृति की टीका एवं स्मृतिमजरी में उन्हें गंगा के किनारे रहने वाले नारायण के पुत्र माधव का पुत्र कहा गया है। कुछ लोगों ने इसी से बनारस के राजा गोविन्दचन्द्र से उनकी तुलना की है, किन्तु ये दोनों व्यक्ति एक नहीं थे क्योंकि राजा क्षत्रिय थे एवं गोविन्द राज ब्राह्मण थे। गोविन्दराज ने

पुराणों, गृह्यसूत्रों, योगसूत्र आदि की चर्चा की है, उन्होंने आन्ध्र जैसे म्लेच्छ देशों में यज्ञों की मनाही की है, उन्होंने मेधातिथि की भांति मोक्ष के लिए ज्ञान एवं कर्म का सामंजस्य चाहा है। कुल्लूकभट्ट ने मेधातिथि एवं गोविन्दराज के भाष्यों से बहुत से उद्धरण लिये हैं। दायभाग में गोविन्दराज की चर्चा है, गोविन्दराज की स्मृत्यन्तरिका में धर्मशास्त्र संबंधी काफी तथ्य आ गये हैं। कुल्लूकभट्ट ने मेधातिथि को गोविन्दराज से बहुत प्राचीन कहा है। निताक्षरा ने मेधातिथि एवं भोजदेव का उल्लेख तो किया है, किन्तु गोविन्दराज का नहीं। इससे सिद्ध होता है कि गोविन्दराज 1050 ई० के उपरान्त ही उत्पन्न हुए होंगे। अनिरुद्ध की हारलता (1160 ई०) में गोविन्दराज की चर्चा हुई और वे विश्वरूप भोजदेव एवं कामधेनु की भांति प्रमाणिक ठहराये गये हैं। इससे स्पष्ट होता है कि गोविन्दराज 1125 ई० के बाद नहीं हो सकते हैं। दायभाग ने गोविन्दराज के मत का खण्डन किया है। जीमूतवाहन ने भोजदेव के एवं विश्वरूप के साथ गोविन्दराज का भी हवाला दिया है इस प्रकार उपर्युक्त धर्मशास्त्र विदों के कालों को देखते हुए कहा जा सकता है कि गोविन्दराज 1050-1080 ई० के मध्य में कभी हुए होंगे।

कुल्लूकभट्टः

मनु पर जितने भाष्य हुए हैं, उनमें कुल्लूक की मन्वर्थमुक्तावली नामक टीका सर्वश्रेष्ठ है। इस के कई प्रकाशन भी हो चुके हैं। कुल्लूकभट्ट का भाष्य संक्षिप्त, स्पष्ट एवं उद्देश्यपूर्ण हैं। उन्होंने मेधातिथि, गोविन्दराज के भाष्यों से उद्धरण लिये हैं, कहीं-कहीं इन भाष्यकारों की इन्होंने कटु आलोचनाएँ भी की हैं। कुल्लूक ने निम्नलिखित लेखकों के नाम लिये हैं- गोविन्दराज, धरणीधर, भास्कर (वेदान्तसूत्र के भाष्यकार) भोजदेव, मेधातिथि, वामन (काशिका के लेखक) भट्टवार्तिक कृत विश्वरूप। इन्होंने अपना संक्षिप्त परिचय दिया है। ये बगाल के बरेन्द्र कुल के नन्दननिवासी भट्टदिवाकर के पुत्र थे- इन्होंने पण्डितों की संगति में काशी में अपना भाष्य लिखा।

कुल्लूकभट्ट ने स्मृतिसागर नामक एक निबन्ध लिखा, जिसके केवल अशौच सागर एवं विवादसागर नामक प्रकरणों के अंश अभी तक प्राप्त हो सके हैं। श्राद्धसागर में पूर्वमीमांसा संबंधी विवेचना भी है। कुल्लूक ने लिखा है कि उन्होंने अपने पिता के आदेश से विवाद सागर,

अशौच सागर एव श्राद्धसागर लिखे है। इनमें—महाभारत के प्रमुख उद्धरण हैं। महापुराणों, उपपुराणों, धर्मसूत्रों एव अन्य स्मृतियों की चर्चा यथास्थान हुई है। भोजदेव, हलायुध, जिकन, कामदेव, मेधातिथि शखधर आदि के नाम भी आये हैं।

कुल्लूक की तिथि निश्चित करना एक कठिन कार्य है। ब्यूहलर¹⁰⁸ एव चक्रवर्ती ने उन्हें 15वीं शती में रखा है। कुल्लूक ने भोजदेव, गोविन्दराज, कल्पतरू एव हलायुध की चर्चा की है, अतः वे 1150 ई० के बाद ही हुए होंगे। रघुनन्दन ने अपने दायतत्व एव व्यवहारतत्व में तथा वर्धमान ने अपने दण्डविवेक में उनके मतों की चर्चा की है, अतः कुल्लूक 13 ई० के पूर्व हुए होंगे। वे संभवतः 1150-1300 ई० के बीच कभी हुए होंगे।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि मनु के पहले टीकाकार मेधातिथि 9वीं शती ई० से सम्बन्धित थे। गोविन्दराज का काल 11वीं-12वीं ई० तथा कुल्लूकभट्ट का 12वीं-13वीं ई० था। मनु के यह सभी टीकाकार उस विशेष कालवधि से सम्बन्धित थे जिसे इतिहासकारों के सामान्यतः पूर्वमध्यकाल की संस्था ही है।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि मनु के पहले टीकाकार मेधातिथि 9वीं शती ई० से सम्बन्धित थे। गोविन्दराज का काल 11वीं-12वीं शती ई० तथा कुल्लूकभट्ट का 12-13 वीं ई० था। मनु के यह सभी टीकाकार उस विशेष कालवधि से सम्बन्धित थे जिसे इतिहासकारों ने सामान्यतः पूर्वमध्यकाल की संज्ञा दी है।

- (1) मनुस्मृति IV 15
- (2) मनुस्मृति I 93
- (3) तत्रैव I 99
- (4) तत्रैव VIII 381
- (5) तत्रैव IV 166
- (6) तत्रैव VII 267
- (7) तत्रैव IX 313
- (8) तत्रैव X 103
- (9) तत्रैव XII 108
- (10) तत्रैव XII 108
- (11) तत्रैव XII 114
- (12) तत्रैव III 168
- (13) तत्रैव
- (14) तत्रैव
- (15) तत्रैव I 93
- (16) तत्रैव
- (17) तत्रैव
- (18) तत्रैव
- (19) तत्रैव III 178
- (20) तत्रैव VIII 272
- (21) तत्रैव VIII 277
- (22) तत्रैव VIII 279
- (23) तत्रैव VIII 280
- (24) तत्रैव VIII 282
- (25) तत्रैव VIII 282
- (26) तत्रैव VIII 413
- (27) तत्रैव XI 131
- (28) तत्रैव IX 335

- (29) तत्रैव -
- (30) तत्रैव X 102, VII 24
- (31) तत्रैव VII 80
- (32) तत्रैव
- (33) तत्रैव
- (34) तत्रैव X 51, 52
- (35) तत्रैव IX 166
- (36) तत्रैव IX 167
- (37) तत्रैव IX 172
- (38) तत्रैव IX 173
- (39) तत्रैव IX 175
- (39A) तत्रैव IX 173
- (39B) तत्रैव IX 8
- (40) तत्रैव IX 17
- (41) तत्रैव VIII 77
- (42) तत्रैव IX 14
- (43) तत्रैव IX 27 43
- (44) तत्रैव III 56, III 58
- (45) तत्रैव V 155
- (46) तत्रैव IX 26
- (47) तत्रैव III 52
- (48) तत्रैव IX 194
- (49) तत्रैव II 278
- (50) तत्रैव III 9-10
- (51) तत्रैव
- (52) तत्रैव III 12-13
- (53) तत्रैव
- (54) तत्रैव II 117

- (55) तत्रैव IV 239 241, 242
- (56) तत्रैव II 117
- (57) तत्रैव II 117
- (58) तत्रैव II 196
- (59) तत्रैव XII 114
- (60) तत्रैव III 188
- (61) तत्रैव VII 124
- (62) तत्रैव VIII 75
- (63) तत्रैव VIII 94
- (64) तत्रैव VIII 302
- (65) तत्रैव
- (66) तत्रैव V 96
- (67) तत्रैव VII 2
- (68) तत्रैव VII 35
- (69) तत्रैव VII 80
- (70) तत्रैव VII 87
- (71) तत्रैव IX 231
- (72) तत्रैव VIII 302
- (73) तत्रैव VII 129
- (74) तत्रैव IX 305
- (75) तत्रैव IX 275
- (76) तत्रैव VII 106
- (77) तत्रैव VII 112
- (78) तत्रैव VII 81
- (79) तत्रैव VIII 89
- (80) तत्रैव IX 294
- (81) तत्रैव VIII 38
- (82) तत्रैव VII 130

- (83) तत्रैव VII 138
- (84) तत्रैव IV 156
- (85) तत्रैव IV 134
- (86) तत्रैव IV 190
- (87) तत्रैव II 227
- (88) तत्रैव II 145
- (89) तत्रैव II 132
- (90) तत्रैव IV 239, 241, 242
- (91) तत्रैव IV 1
- (92) तत्रैव V 1
- (93) तत्रैव V 7-8
- (94) तत्रैव VI 1, 2, 23
- (95) तत्रैव VI 52, 57, 33
- (96) तत्रैव VIII 364
- (97) तत्रैव IX
- (98) तत्रैव XI 97
- (99) तत्रैव VII, VIII
- (100) तत्रैव
- (101) तत्रैव VII 95
- (102) तत्रैव VII 89
- (103) ब्यूहलर, लाइफ ऑफ हेमचन्द्र
- (104) मेधातिथि का भाष्य
- (105) मेधातिथि मनु पर II 6
- (106) मेधातिथि मनु पर II 18
- (107) गोविन्दराज का मनु भाष्य
- (108) ब्यूहलर लाइफ

सामाजिक स्थिति

किसी भी समाज की स्थिति के अध्ययन के लिए समाज के विभिन्न घटकों को वर्ण व्यवस्था, जाति प्रथा, स्त्रियों की स्थिति, शिक्षा का स्तर एवं अवसर, आश्रम, सत्कार, पुरुषार्थ, नैतिक स्तर, विवाह इत्यादी का सूक्ष्मता से निरीक्षण करना पड़ता है । किसी भी राज्य या देश की सामाजिक स्थिति के अध्ययन से देखा जा सकता है कि राज्य में व्यक्तियों के पारस्परिक संबंध एवं स्त्रियों की स्थिति वर्ण एवं जाति व्यवस्था के अध्ययन से ज्ञात होता है कि समाज में रूढ़ियों का विकास हो रहा है या समाज खुले रूप में विकास मार्ग पर अग्रसरित हो रहा है । आश्रम, सत्कार पुरुषार्थ के अध्ययन से पता चलता है कि व्यक्ति का नैतिक स्तर कैसा है, व्यक्ति विशेष की आत्मशक्ति एवं आत्मविश्वास से ही समाज के आत्म नियंत्रण का निर्माण होता है । जिससे एक सुसंगठित एवं सुव्यवस्थित समाज बनाने में सहायता मिलती है । व्यक्तियों के रहनसहन के स्तर एवं खानपान से व्यक्ति की मनोदशा प्रभावित होती है पूर्वमध्यकालीन समाज में अस्थिर राजनैतिक स्थिति का प्रभाव समाज पर पड़ रहा था । साम्राज्य छोटे-छोटे राज्यों में विभक्त हो गया था, छोटे-छोटे सामन्तों का स्वार्थ भी इसी में पूर्ण हो रहा था कि यही स्थिति बनी रही, जिससे वर्ण व्यवस्था एवं जातिप्रथा में कठोरता बढ़ रही थी । आश्रम, सत्कार एवं पुरुषार्थ के पालन में भी शिथिलता देखने को मिलती है । मोटे तौर पर कहा जा सकता है कि समाज पतन की ओर बढ़ रहा था ।

जाति व्यवस्था:

जाति व्यवस्था के प्रारंभिक स्वरूप एवं इसके उद्भव के कारणों का प्रश्न एक विस्तृत विश्लेषण का विषय रहा है तथा इसके समाधान के लिए अनेक सभावनाएँ व्यक्त की जा सकती हैं । हर्टन¹ जैसे समाजशास्त्री ने इस प्रश्न के उत्तर में 15 सभावनाएँ व्यक्त की हैं जिन्होंने जाति प्रथा की उत्पत्ति में सहायता प्रदान की होगी, इसके समर्थन में अन्य समाजशास्त्रियों एवं इतिहासकारों ने अपने मत प्रस्तुत किये हैं, जिनमें से नेसफील्ड², राइसले³, होकार्ट⁴, इबस्टन⁵, घुर्ये⁶, केतकर⁷, मजूमदार⁸ आदि प्रमुख हैं ।

रामशरण शर्मा का मत है कि अपनी प्राकृतिक प्रवृत्ति और प्रतिभा के अनुरूप सम्पूर्ण मानव समाज चार वर्गों में विभक्त है। कुछ लोगो में उत्तम आध्यात्मिक तथा बौद्धिक प्रतिभाये है कुछ लोग युद्ध करने की क्षमता रखते है, कुछ उत्पादन कार्य में योग्य है और तदनुसार वे विभिन्न श्रेणी में रखे गये है, अतएव वर्णव्यवस्था मानव समाज में विद्यमान स्वाभाविक एवं सहजगुणों पर आधारित है। इस समय कोई भी कार्य उच्च या निम्न की भावना से प्रभावित नहीं था, और अपनी निर्धारित श्रेणी के कार्य में विशिष्टता होने के कारण, धीरे-धीरे कठोरता ने जन्म लेना शुरू कर दिया।

वर्ण पर आधारित समाज के विभाजन का एक कारण तत्कालीन जीवन की अन्तर्निहित चिन्तना में भी खोजा जा सकता है। इसी दर्शन से अनुप्राणित होकर प्रत्येक व्यक्ति अपने वर्ण के अन्तर्गत रहकर निर्दिष्ट सामाजिक व्यवस्था का अनुपालन करता था। इस दर्शन के मूल में मोक्ष प्राप्ति का लोभ है। भारतीय जीवन में मोक्ष प्राप्ति को जीवन का चरम लक्ष्य माना गया है। अपने कर्तव्यों का निर्वाह करने, समाज के प्रति कर्तव्यों का निर्वाह करने तथा समाज के प्रति अपने उत्तरदायित्वों का पालन करने से मोक्ष प्राप्ति संभव मानी गई। अपने वर्ण के सामाजिक एवं धार्मिक कर्मों को सम्पन्न करना ही वर्ण धर्म था, और इस धर्म की पूर्ति से ही मोक्ष प्राप्ति संभव थी। वर्ण व्यवस्था के मूल में यह भी चिन्तना थी कि विभिन्न वर्ग अपनी-अपनी प्रतिस्पर्धा एवं विरोध को समाप्त करके निश्चित कार्यों को करते हुए अपने कर्तव्यों का पालन करें। प्रत्येक वर्ग के कार्य निश्चित हो जाने के कारण उनके मध्य वैमनस्य का कम हो जाना स्वाभाविक ही था।

जातिव्यवस्था की उत्पत्ति के लिए कुछ भौगोलिक, जैसे अकेला उपमहाद्वीप होने के कारण एवं पुन राज्यों में बंटा होने के कारण, ऐतिहासिक - जैसे समय-समय पर बाह्य जातियों का आक्रमण एवं पुन उनका यहीं बस जाना, यहाँ की प्राचीन जातियों के पुराने पेशे और सबकी भिन्न संस्कृति तथा समाजशास्त्रीय कारण - जैसे - मातृक एवं पितृक पृष्ठभूमि का भिन्न होना, कबीले का माना, टोटमवाद, टैबू आदि महत्वपूर्ण कारण माने गये है। क्रोबर¹⁰ इस संबंध में मानव की एक

स्वाभाविक प्रवृत्ति की ओर ध्यान आकृष्ट कराते है कि व्यक्ति स्वाभाविक रूप से अलग रहने की भावना रखता है।

वर्णव्यवस्था के विकासक्रम पर दृष्टि डाले तो इसका प्रारम्भिक चरण ऋग्वैदिक युग में दिखाई पड़ता है जब वर्ण शब्द का प्रयोग त्वचा के रंग के रूप में किया जाता था। ऐसा प्रतीत होता है कि आर्य श्वेत वर्ण के थे एवं यहाँ के मूल निवासी अनार्य श्याम वर्ण के थे। समाज के विभाजन का प्रारम्भ आर्यों द्वारा अनार्यों पर विजय से प्रारम्भ होता है। यहाँ के मूल निवासी अनार्य, जिन्हें समय-समय पर दास या दस्यु की सजा भी दी जाती है; को आर्यों ने जीतकर गुलामो या दासो जैसा व्यवहार करना प्रारम्भ किया। कबीले का प्रमुख एवं पुरोहित उच्च माने गये जोकि स्वाभाविक रूप से सामान्य जनता की कीमत पर शक्तिसम्पन्न हो रहे थे। इस प्रकार समाज धीरे-धीरे तीन मुख्य वर्गों - सैनिक, पुजारी एवं साधारण जन में बंट गया।¹¹ ऋग्वैदिक काल के अंत में चौथे वर्ग शूद्र का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद के 10वे मण्डल¹² में यह उल्लेख प्राप्त है एवं इस मण्डल को बाद का क्षेपक माना जाता है। ऋग्वैदिक काल में यह विभाजन पेशे पर आधारित था, इस अध्याय में ही सर्वप्रथम चारों वर्गों का उल्लेख प्राप्त होता है।¹³

उत्तरवैदिक काल में समाज चार वर्गों में विभाजित हो चुका था - ब्राह्मण, राजन्य या क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र। ब्राह्मण वर्ण - ऋग्वैदिक काल का पुजारी वर्ग था, जो अब अपने धार्मिक कर्मकाण्ड के कारण प्रमुखता प्राप्त कर रहा था। राजन्य या क्षत्रिय ऋग्वैदिक काल के सैनिक से विकसित हुआ था जिस का कार्य समाज की रक्षा करना था, सामान्य जन विश या वैश्य कहलाये, जबकि वर्ण व्यवस्था में सबसे नीचे शूद्रो या अनार्यों को स्थान मिला।

जाति व्यवस्था, का जोकि वर्ण व्यवस्था से भिन्न है;¹⁴ का वैदिक साहित्य में कोई उल्लेख नहीं मिलता है। यह सर्वप्रथम सूत्रकाल में दिखाई पड़ती है। सर्वप्रथम गौतम¹⁵ एवं वशिष्ट¹⁶ के धर्मसूत्रों में विभिन्न वर्गों के सदस्यों के मध्य विवाह एवं अन्य प्रकार के मिश्रण से कुछ जातियों की उत्पत्ति की बात की गई है। यद्यपि धर्मसूत्रों में भी जातिशब्द का प्रयोग मिश्रित जाति के लिए किया गया है, जबकि निरुक्त¹⁷ में कृष्ण जातीय एवं ब्रह्म जातियों का उल्लेख मिलता है। पाणिनी के अष्टाध्यायी¹⁸

मे जात होता है कि धीरे-धीरे चारो वर्ण जातियो के रूप मे विकसित हो गये।¹⁹

मनुस्मृति²⁰ मे जाति प्रथा की उत्पत्ति दैवीय आधार पर बताई गई है । भगवतगीता के अनुसार वर्ण व्यवस्था का आधार व्यक्ति विशेष की क्रिया एव बौद्धिक आधार था। जातक एव यूनानी साहित्य से पता चलता है कि एक सामान्य नियम के अनुसार प्रत्येक जाति अपने निर्धारित पेशो को अपनाने को बाध्य थी जबकि इनमे निर्धारित पेशो को न अपनाने के उदाहरण दिखाई पडते है।²¹ इस प्रकार जहाँ एक ओर धर्मसूत्र जाति व्यवस्था को व्यवस्थित करने का एव चातुर्वर्ण्य व्यवस्था के साचे मे बैठाने का प्रयास कर रहे थे दूसरी तरफ बौद्ध एव जैन बढती हुई जाति व्यवस्था को रोकने मे सलग्न थे।

गुप्तोत्तरकाल मे कुछ परिस्थितियों ऐसी पैदा हो गई थीं जिन्होने जाति व्यवस्था की कठोरता को बढाने में योगदान दिया। हूण आक्रमण के परिणामस्वरूप गुप्त साम्राज्य का पतन हुआ, जिससे राजनैतिक अस्थिरता एव अधिकार पूर्ण युग अस्तित्व मे आया। कल्हण की राजतरंगिणी²² मे हूणों के आक्रमण का प्रभाव कश्मीर पर स्पष्ट दिखाई पडता है । मिहिर कुल²³ का भी एक उद्धरण प्राप्त होता है कि कैसे धार्मिक कार्यों की चेतना आर्यों की भूमि पर स्थापित की गई है। उत्तरभारत में भी लगभग ऐसी ही परिस्थितियो बनी हुई थीं क्योंकि यह भी विदेशी आक्रमण एव राजनैतिक अस्थिरता से घिरा हुआ था। ऐसी अवस्था मे जाति के कर्तव्यों को मजबूत करने एव विदेशियों को अपने मे समाहित करने की आवश्यकता महसूस की गई । प्राचीन काल से ही वर्णाश्रम धर्म को काफी महत्वपूर्ण माना गया है। धर्मशास्त्र एवं अर्थशास्त्र के समय से ही इसके पालन पर जोर दिया जा रहा था। इसके कुछ अभिलेखीय प्रमाण भी प्राप्त होते है जैसे द्वितीयशती में सातवाहन राजा वशिष्ठी पुत्र पुलुमावी ने अपने अभिलेख²⁴ मे वर्णाश्रम धर्म के पालन पर जोर दिया है एव स्वयं को इसका संरक्षक घोषित किया था। गुप्तोत्तर काल में पुनः ऐसे उदाहरण दिखाई पडने लगते है जब यशोधर्मन²⁵ अपने अभिलेख में वर्णक्रम को सुव्यवस्थित करने एव ऊपर उठने का दावा करता है। हर्षवर्द्धन²⁶ की मुद्रा पर लिखे लेख से पता चलता है कि प्रभाकरवर्द्धन ने जाति एवं आश्रम नियमों को स्थापित किया था।

हर्षचरित²⁷ से ज्ञात होता है कि श्रीकृष्ण जनपद वर्ण सकर से मुक्त था नालन्दा से प्राप्त एक मिट्टी की मुद्रा से भी पता चलता है कि मौखरि साम्राज्य के प्रारम्भिक राजा महाराजा हरिवर्मा ने भी ऐसा कार्य किया था।

वलभी के शिलादित्य II²⁸ (671ई0) के ताम्र अभिलेख से पता चलता है कि वह वर्ण एव आश्रम के धर्म को स्थापित करने में दूसरा मनु था। लगभग ऐसी ही प्रशंसा इसी वंश के राजा ध्रुवसेन की भी की गई है। गुर्जर राजा जयभट्ट III²⁹ के एक भूमिअनुदान से ज्ञात होता है कि दद् जो इस वंश के सस्थापको में एक था, ने वर्णाश्रम धर्म को मनु की आज्ञा मानकर उसको पुनः स्थापित किया। कामरूप के वर्मन राजा³⁰ (7-8वीं शती) ने भी वर्णाश्रम धर्म को ऊपर उठाया। दण्डिन के दशकुमार चरित³¹ में राजा पुण्यवर्मन का वर्णन चारों वर्णों के निर्माणकर्त्ता के रूप में किया गया है जैसा मनु ने बताया था।

इस प्रकार वर्णव्यवस्था को पुनः स्थापित करने का कार्य, जोकि यवन-शक आक्रमण से अव्यवस्थित हो गया था, एक पवित्र कार्य माना जाने लगा था। धनपाल की तिलकमजरी³² (11वीं शती) में सार्वभौम मेघवाहन को वर्णाश्रम धर्म व्यवस्थित करने का श्रेय दिया गया है। राजतरंगिणी³³ में भी ऐसे उदाहरण मिलते हैं कि राज्य जाति व्यवस्था को व्यवस्थित करने का प्रयास कर रहा था। नैषधचरित में राजा नल कहते हैं कि वे जाति धर्म के मार्ग से कभी विचलित नहीं हुए इसलिए उन्हें ईश्वर का पवित्र आशीर्वाद प्राप्त था।

चातुर्वर्ण्य व्यवस्था को बनाये रखने एवं व्यवस्थित रखने के प्रयासों की तीव्रता का दौर, जोकि गुप्त साम्राज्य के पतन एवं बाह्य आक्रमण के परिणाम स्वरूप प्रारम्भ हुआ था, यह पूर्वमध्यकाल तक चलता रहा। इस समय राजनीतिक स्थिति सामन्तों के हाथों में आ चुकी थी एवं राज्य छोटे-छोटे राज्यों में बंट गया था, ऐसी परिस्थितियों में यह स्वाभाविक था कि लोग स्वार्थवश वर्ण व्यवस्था कायम रखने पर जोर देते, क्योंकि छोटे-छोटे सामन्ती राज्यों के मध्य लगातार युद्ध होते रहते थे, मुस्लिम आक्रमण, बौद्ध धर्म के पतन के बाद उदित तांत्रिक पथ जो जाति प्रथा पर जोर देते थे।

जाति व्यवस्था में बढ़ती कठोरता छूतपात खानपान एवं विवाह के संबंध में दिखाई पड़ती है। 11वीं शती में अलबरूनी ने पाया कि हिन्दू

समाज में जाति व्यवस्था ने समाज में गहरी जड़ें जमा ली थी। विभिन्न जातियों ने सकरे घेरे बना लिये थे और अलगावाद की प्रवृत्ति ने ऐसा वातावरण बना दिया था कि एक जाति वर्ग के लोग दूसरी जाति की के लोगो को मूर्ख समझते थे।³⁴ विभिन्न उपजातियों की उपस्थिति ने सामाजिक सबंधों के घेरे को ओर सकरा बना दिया था, इस युग में अन्तर्जातीय विवाह प्रचलन में नहीं थे। 8वीं शती तक कुमारिल के तन्त्रवार्तिक³⁵ से पता चलता है कि लोग सामान्यतौर पर अपवित्र होने के भय के बिना मित्रों एवं सम्बन्धियों से भोजन इत्यादि ले लेते थे किन्तु पवित्रता एवं छूतपात की विचारधारा के कारण साथ में भोजन करने की प्रथा लगभग समाप्त हो गई थी।

इसके ठीक विपरीत समाज में कुछ अपवाद भी उपस्थित थे, जो जाति व्यवस्था में कुछ उदारता की तरफ सकेत कर रहे थे। 11वीं शती का एक जैन अध्यापक अमृतगति अपनी 'धर्मपरीक्षा'³⁶ में कहता है कि यह अपना व्यक्तिगत व्यवहार है जिससे जाति निश्चित होती है। 8वीं शती के गुर्जर प्रतिहार³⁷ अभिलेख कलियुग के प्रभाव के कारण वर्णाश्रम धर्म को व्यवस्थान्मूलित बताता है।

9वीं शती में शंकराचार्य³⁸ वर्ण एवं आश्रम धर्म को अव्यवस्थित स्थिति में बताते हैं। 11वीं शती में धनपाल³⁹ को युग का 'वर्णकार विप्लव' कहा गया है। इसी स्थिति को स्पष्ट करते हुए क्षेमेन्द्र⁴⁰ भी लिखते हैं कि चातुर्वर्ण्य का क्रम अव्यवस्थित हो गया था जो गिरावट का गम्भीर चिह्न था, जिसमें कलियुग का समाज गिरने जा रहा था। वत्सराज⁴¹ (12वीं शती) भी बताता है कि शिव के क्रोध के कारण जातिक्रम अव्यवस्थित हो गया था। इस प्रकार पूर्वमध्यकाल में वर्णव्यवस्था की पुनर्स्थापना पर बल दिया गया।

जाति व्यवस्था के नियमों में शिथिलता मेघातिथि के उद्धरणों में भी दिखाई पड़ती है। मेघातिथि⁴² अनुलोम एवं प्रतिलोम विवाह पर अपने परिवर्तित विचार प्रस्तुत करते हैं। 'यद्यपि अनुलोमों में भी वर्णसंकरता पाई जाती है, किन्तु वे अपनी माता की जाति के विशेष अधिकारों को प्राप्त कर लेते हैं जबकि मनुस्मृति⁴³ में माता एवं पिता दोनों से निम्न जाति के अधिकार उसे प्राप्त होते थे। इस प्रकार यह तथ्य जाति प्रथा में ढीलेपन की प्रदर्शित करता है।

- एक अन्य उद्धरण से भी जाति प्रथा की कठोरता में कमी की ओर संकेत मिलता है। मनु⁴⁴ ने जात्युत्कर्ष नामक एक सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। गौतम⁴⁵ एवं याज्ञवल्क्य⁴⁶ ने भी इस सिद्धान्त से संबंधित विचार प्रकट किये हैं। मनु⁴⁷ के मतानुसार जब कोई ब्राह्मण किसी शूद्र नारी से विवाह करता है तो उससे उत्पन्न कन्या पारशव कहलाती है और यदि वह पारशव लड़की किसी ब्राह्मण से विवाह करती है और पुनः इसी सम्मिलन से उत्पन्न लड़की किसी ब्राह्मण से विवाहित होती है तो इस प्रकार सातवीं पीढ़ी में पुत्र शूद्र हो जाता है, उसे जात्युत्कर्ष कहते हैं।

मनु के टीकाकारों ने जाति के उत्कर्ष एवं अपकर्ष के विषय में अवधि कम कर दी है। मेधातिथि⁴⁸ के अनुसार पाचवीं पीढ़ी में जात्युत्कर्ष संभव है इसी प्रकार जात्यपकर्ष के लिए भी पांच पीढ़ियों ही पर्याप्त हैं। इस प्रकार जाति उत्कर्ष एवं जाति अपकर्ष को मेधातिथि ने जातिव्यवस्था में ढीलेपन के रूप में प्रस्तुत किया।

याज्ञवल्क्य⁴⁹ ने जात्युत्कर्ष एवं जात्यपकर्ष के दो प्रकार बताये हैं जिनमें एक तो विवाह (मनु एवं गौतम के समान) से उत्पन्न है और दूसरा व्यवसाय से। यह जानना चाहिए कि सातवीं एवं पाचवीं पीढ़ी में जात्युत्कर्ष होता है, यदि व्यवसाय में विपरीतता पाई जाती है, तो उसमें भी वर्ण के समान ही सातवीं एवं पाचवीं पीढ़ी में जात्युत्कर्ष पाया जाता है। मेधातिथि⁵⁰ ने इसे इस प्रकार समझाया है- यदि कोई ब्राह्मण शूद्र से विवाह करे और उससे कन्या उत्पन्न हो तो वह कन्या निषादी कही जायेगी और यदि यह निषादी एक ब्राह्मण से विवाहित होती है और पुत्री उत्पन्न करती है और वह पुत्री एक ब्राह्मण से विवाहित होती है और यह क्रम छः पीढ़ियों तक चलता रहा तो छठी का बच्चा सातवीं पीढ़ी में आकर ब्राह्मण हो जाता है।

उपर्युक्त विवेचन में समय के साथ-साथ दो परिवर्तन देखने को मिलते हैं प्रथम अब वर्णसंकरता को संभवतः उतनी ही दृष्टि से नहीं देखा जाता था जितना कि मनुस्मृति के काल में क्योंकि मनुस्मृति में जहाँ जात्युत्कर्ष एवं जात्यपकर्ष के लिए सात पीढ़ियों का समय लगता था वहीं यह घटकर पांचवीं पीढ़ी पर आ गया, इससे स्पष्ट होता है कि वर्णसंकरता के प्रति दृष्टिकोण में कुछ लचीलापन आ गया था।

द्वितीय अब जाति को जन्मना दृष्टि से न देखकर व्यवसाय की दृष्टि से भी देखा जाने लगा था। यह इसयुग की नई विशेषता थी कि जाति व्यवसाय से निर्धारित हो तथा इस तरह से निर्धारित जाति के लिए अलग नियम विशेष बने थे। इस तरह के विधानों से जन्म पर आधारित जाति व्यवस्था की दृढ़ताये पर्याप्त मात्रा में शिथिल हो जाती है किन्तु यह प्रश्न अवश्य उठाया जाता रहा होगा कि क्या वास्तविक जीवन में जात्युत्कर्ष संभव रहा होगा क्योंकि पाँच पीढ़ियों का लेखा जोखा रखना असंभव तो नहीं किन्तु दुरूह कार्य अवश्य रहा होगा।

पूर्वमध्यकाल की जातिव्यवस्था में कई विभिन्नताये पाई जाती हैं। प्राचीन काल से ब्राह्मण गोत्र प्रवर एवं शाखा के आधार पर विभिन्न भागों में विभाजित होते थे, जिसकी पुष्टि तत्कालीन अभिलेखीय⁵¹ प्रमाणों से होती है।

लक्ष्मीधर⁵² ने देवल⁵³ का उद्धरण देते हुए वेदों के पढ़ने की सीमा, निर्धारित कर्तव्यों को करने एवं नैतिक चरित्र के स्तर के आधार पर ब्राह्मणों को आठ स्तरों में विभाजित किया है। मिताक्षरा⁵⁴ ने पेशे एवं कर्तव्यों के स्तर के आधार पर ब्राह्मणों की दस श्रेणियाँ बताई हैं। ये इस प्रकार हैं - देव, मुनी, द्विज, राजा, वैश्य, शूद्र, मरजरा, जगली पशु, म्लेच्छ, चण्डाल। जबकि अत्रिस्मृति⁵⁵ के अनुसार ब्रह्मक्षत्र-सैनिक ब्राह्मण, निषाद ब्राह्मण जोकि चोर, लुटेरा या पीठ में छूरा भोकने वाला, मास एवं मछली पसंद करने वाला, राजा ब्राह्मण एवं मरजरा ब्राह्मण का स्थान ले चुका था।

इन्द्र-III के काल के राष्ट्रकूट अभिलेख⁵⁶ से उत्तर भारत के ब्राह्मणों के पाँच वर्गों का पता चलता है। ये ब्राह्मणों के पाँच वर्ग इस प्रकार हैं - सारस्वत (सरस्वती नदी का क्षेत्र), कान्यकुब्ज (कन्नौज का क्षेत्र), उत्कल (उड़ीसा), मैथिल (उत्तरी बिहार का क्षेत्र) एवं गौड।⁵⁷ इस प्रकार पूर्व मध्यकाल में ब्राह्मणों में जहाँ काफी विभाजन हो गया था वही इनमें स्थानीयता भी आ गई थी, इन्हें स्थान विशेष के नाम से जाना जाने लगा था।

पूर्व मध्यकाल में राजपूतों या राजपूत्रों का उदय एक महत्वपूर्ण घटना है। जिन्होंने वर्णक्रम में अपना उच्च स्थान भी बना लिया था।⁵⁸ 7वीं-8वीं शती से ही राजपूतों के अस्तित्व का प्रारंभ⁵⁹ होता

है जोकि पूर्व मध्यकाल तक आते-आते 36 गोत्रों तक पहुँच गया।⁶⁰ टॉड⁶¹ एवं क्रुक⁶² ने राजपूतों को विदेशी उत्पत्ति का माना है, इनका मत है कि मध्य एशिया से आई सीथियन जाति ही राजपूत है जोकि प्राचीनकाल में बड़ी संख्या में भारत आये थे। स्मिथ⁶³ ने राजपूतों - प्रतिहार, चौहान, परमार, चालुक्य को पश्चिमोत्तर क्षेत्र का एक गोत्र बताया है जोकि शक एवं हूण - विदेशी आक्रमणकारियों के वंशज है। भण्डारकर⁶⁴ ने अग्निकुल के सिद्धान्त का समर्थन करते हुए राजपूतों को विदेशी उत्पत्ति का बताया है।

सी०वी० वैद्य⁶⁵ ने राजपूतों की विदेशी उत्पत्ति को न मानते हुए, उन्हें वैदिक आर्यों की सबसे लड़ाकू जाति एवं शुद्ध क्षत्रिय बताया है। जी०एच० ओझा⁶⁶ ने विदेशी उत्पत्ति एवं देसी मूल के मध्य मार्ग खोजने का प्रयास किया।

पूर्व मध्यकाल में वैश्य, क्षेत्र विशेष जिससे वे संबध रखते थे एवं अपने व्यापार के आधार पर बहुत सी शाखाओं में विभाजित हो गये थे। जैन-पुस्तक-प्रशस्ति संग्रह⁶⁷ में गुजरात एवं राजस्थान के वैश्यों की विभिन्न शाखाओं का उल्लेख मिलता है। ये हैं - श्रीमाल, प्रागवत, उपकेश, धारकट्ट, पालीवाल, मोध, गुर्जर, नागर, दिसावल एवं दुम्बद। 13वीं शती के एक अभिलेख⁶⁸ से इन शाखाओं के पुनः उपशाखाओं में विभाजित होने का प्रमाण मिलता है। इस अभिलेख में अम्बाई गोत्र के सतान एवं प्रागवत (आधुनिक पोडवाल) के श्रेष्ठिन (बैकर) का उल्लेख मिलता है। इसी प्रकार उमेशवाल (आधुनिक ओसवाल) का भी नामोल्लेख प्राप्त होता है।

हेमचन्द्र, पूर्व मध्यकाल के प्रसिद्ध, जैन आचार्य, वैश्यों के मोध वंश से संबध रखते थे।⁷⁰ यह नाम अन्हिलवाड के दक्षिण में स्थित प्राचीन कस्बे मोढेरा से लिया गया है।

कभी-कभी वैश्यों को उनके व्यापार विशेष के अनुसार पहचाना जाता था जैसे - सोने का व्यापार - सौवर्णिक⁷², औषधियों का विक्रेता औषधिक⁷³ ।

पूर्व मध्यकाल में शूद्र वर्ग में भी विभिन्न वर्गों के लोग सम्मिलित थे, जिनमें कृषक, मजदूर एवं खेती करने वाले किसान,

कारीगर, शिल्पकार, फेरी वाले मजदूर नौकर देखभाल करने वालों का भी बड़ा वर्ग था। जोकि कई जाति समूहों में विभाजित हो गये थे।

अभिधानचिन्तामणि⁷⁴ हेमचन्द्र की देसीनाममाला⁷⁵ एवं यादवप्रकाश की वैजयन्ती⁷⁶ से शूद्रों की मुख्य जातियों एवं पेशों पर आधारित वर्गों का संकेत मिलता है⁷⁷ - जिनमें कारीगर⁷⁸, लुहार, प्रस्तरकारक, कुम्हार, जुलाहे, बढई, मोची, तौलिक, ईंट बनाने वाले, सुनार, ताम्रकार, पेटर, कहार⁷⁹, प्लास्टर करने वाला, टेलर, धोबी, मदिरा विक्रेता एवं माला बनाने वाले⁸⁰, मछुआरे, करतब दिखाने वाला, फेरी वाला⁸¹, शिकारी, चडाल, नर्तक, अभिनेता, बासुरी वादक, तबला बजाने वाला नौकर, भृत्य एवं विभिन्न प्रकार का कार्य करने वाले इत्यादि सम्मिलित थे।

इस प्रकार सभी वर्गों में विभिन्न उपजातियों का तेजी से विकास हो रहा था, जिसके फलस्वरूप शासक एवं शासित एक छोटे वर्ग के रूप में सीमित होते जा रहे थे, स्थानीयता बढ़ रही थी। संभवतः इसी कारण क्षेत्रों एवं पेशों के आधार पर जातियों का उपजातियों में विभाजन हो रहा था।

पूर्व मध्यकाल में विभिन्न प्रकार की मिश्रित जातियों की उत्पत्ति भी एक महत्वपूर्ण विशेषता है, इनकी संख्या में अधिकता मुख्य कारण अब वर्णसंकरण न होकर विभिन्न जातियों की उपजातियों के संकरण से उत्पन्न होना था। हेनसाग⁸² एवं शुक्रनीतिसार⁸³ के अनुसार मिश्रित जातियों की संख्या गणना से परे थी। मेघातिथि⁸⁴ ने लिखा है कि - 60 मिश्रित जातियाँ हैं, इनसे तथा चार वर्गों के पारस्परिक सम्मिलन से बहुभेदी उपजातियों बनती चली गई हैं।

आहिण्डिक- मनु⁸⁵ के अनुसार यह निषाद पुरुष एवं वैदेही नारी की संतान है अर्थात् दोहरी प्रतिलोम जाति का है। मनु⁸⁶ ने इसे ही चर्मकार का कार्य करने के कारण कारावर कहा है। कुल्लूकभट्ट⁸⁷ ने उशना के मत का उल्लेख करते हुए इसे बंदीगृह में आश्रमकों से बंदियों की रक्षा करने वाला कहा है।

कैवर्त- आसाम की एक घाटी में कैवर्त-नामक एक परिगणित जाति है। मनु⁸⁶ ने कैवर्त को निषाद एवं आयोगव की सतान माना है। इसे ही मनु ने भार्गव एवं दास भी कहा है, कैवर्त लोग नौकावृत्ति करते हैं। शंकराचार्य⁸⁹ ने दास एवं कैवर्त को समान माना है जातको में कैवर्त को केवट (केवट) कहा गया है। मेधातिथि⁹⁰ ने इसे मिश्रित जाति कहा है।

चून्चु- मनु⁹¹ के अनुसार मेद, आन्ध, चून्चु एवं मदगु की वृत्ति है जंगली पशुओं को मारना। कुल्लूकभट्ट⁹² ने चून्चु को ब्राह्मण एवं वैदेहक नारी की सतान कहा है।

बर्बरो- मेधातिथि⁹³ ने बर्बरो को 'सकीर्णयोनि' कहा है। महाभारत⁹⁴ में बर्बरो को शक, शबर, यवन, पहलव आदि अनार्य जातियों में गिना गया है।

मदगु- मनु⁹⁵ के अनुसार यह जंगली पशुओं को मारकर अपनी आजीविका चलाता है। कुल्लूकभट्ट⁹⁶ ने मनु के इस श्लोक की व्याख्या करते हुए कहा है कि यह ब्राह्मण एवं बदीनारी की सतान है।

वेण- मनु एवं बौधायन⁹⁷ के अनुसार यह वैदेहक पुरुष एवं अम्बष्ठ नारी की सतान है। कौटिल्य⁹⁸ ने वेण को अम्बष्ठ पुरुष एवं वैदेहक नारी की सतान माना है। मनु¹⁰⁰ ने इसे बाजा बजाने वाला कहा है। कुल्लूकभट्ट¹⁰¹ ने इसे बुरुड की भौंति बास का काम करने वाला माना है।

यहाँ कुछ सीमित मिश्रित जातियों का उल्लेख किया गया है जिन पर मनुस्मृति के टीकाकार मनु से भिन्न मत रखते थे। इससे यह भी स्पष्ट होता है कि समय के साथ-साथ मिश्रित जातियों के समीकरण बदल रहे थे एवं ये सामान्य दृष्टि से देखे जाने लगे थे।

ब्राह्मण.

विराट पुरुष के मुख से उत्पन्न¹⁰¹ होने के कारण ब्राह्मण का स्थान समाज में सर्वोच्च माना गया¹⁰², एवं उसका कार्यक्षेत्र बौद्धिक प्रतिभा से संबंधित किया गया। प्राचीन काल से ही ब्राह्मणों को अनेक

तरह के विशेषाधिकार मिले हुए थे। मनुस्मृति में उसे सर्वश्रेष्ठ घोषित किया गया है क्योंकि जाति की विशिष्टता से, उत्पत्ति स्थान (ब्रह्मा का मुख) की श्रेष्ठता से, अध्ययन-अध्यापन एवं व्याख्यान आदि के द्वारा नियम (श्रुति-स्मृति-विहित आचरण) के धारण करने से और यज्ञोपवीत ससरकार आदि की श्रेष्ठता से सब वर्णों में वर्णों का स्वामी माना जाता था।¹⁰³

पूर्व मध्यकाल तक आते-आते अनेक ब्राह्मण विरोधी सम्प्रदायों - जैन एवं बौद्ध के उदय के बाद भी ब्राह्मणों ने समाज में अपना स्थान बनाये रखा। उस काल की पुस्तकों एवं अभिलेखों से ज्ञात होता है कि ब्राह्मण वास्तव में समाज के एक विचारों के शिक्षित नेता होते थे। लक्ष्मीधर ने अपने धनखण्ड¹⁰⁴ में कहा है कि आदर्श दानी ब्राह्मण को वैदिक शिक्षा, ब्रह्मचर्य, सत्य, शांति एवं प्रसन्नचित्त, पाप से डरने वाला, अहिंसक, पवित्र हवन इत्यादि करने वाला, धार्मिक प्रतिज्ञाओं का सूक्ष्मता से परीक्षण करने वाला, गायों की रक्षा करने वाला, लालच से परे होना चाहिए।

समकालीन साहित्य एवं अभिलेखों से पता चलता है कि कुछ ब्राह्मण साधारण जीवन व्यतीत करते थे और सादा जीवन एवं उच्च विचार के आदर्श का पालन करते थे। अपने सदाचरण का स्तर उच्च बनाये रखने के लिए ब्राह्मणों को ऐसा जीवन व्यतीत करना होता था। ब्राह्मणों की प्रशंसा करते हुए लक्ष्मीधर¹⁰⁵ यम का उद्धरण देते हुए कहते हैं कि “ब्राह्मण पैदा होना दुर्लभ भाग्य का टुकड़ा समझना चाहिए जोकि पिछले जन्म के अच्छे कर्मों का फल होता है।” किन्तु समाज में केवल अच्छे ब्राह्मण नहीं नही थे बल्कि कुछ बुरी प्रवृत्तियों वाले ब्राह्मण भी थे। राजतरंगिणी में कल्हण ने तीन बुरे ब्राह्मणों का उद्धरण दिया है।¹⁰⁶

ब्राह्मण अपनी आजीविका विभिन्न तरीकों से चलाते थे, इनमें से कुछ व्यवसाय ऐसे थे, जिनकी अनुमति धर्मशास्त्रों में प्राप्त थी। वेद एवं अन्य सहायक विषयों को पढ़ाना, राजा के पुरोहित के रूप में कार्य करना इनके मुख्य कर्तव्य थे। लक्ष्मीधर ने एक अनुच्छेद पुरोहित द्वारा की जाने वाली पूजा अर्चना को अर्पित कर दिया है जिससे राज्य विपदाओं से बचा रहे। अभिलेखों से पता चलता है कि पुरोहितों को बहुत से दान दिये गये। गहड़वाल नरेशों ने जगुसरमन¹⁰⁷ एवं देववरा¹⁰⁸ जैसे पुरोहितों को दान दिये। बैरकपुर ताम्रपत्र से पता चलता है कि विजयसेन की रानी

बिलसादेवी ने उदयकरदेवशर्मन को भूमि के चार पाटक, तुलापुरुषदान¹⁰⁹ करवाने की शुल्क स्वरूप दिये गये थे। कुछ ब्राह्मणों ने ज्योतिषशास्त्र को अपनी आजीविका का साधन बना लिया था, जिनमें मग ब्राह्मण प्रमुख थे।

इस समय, ब्राह्मणों के निम्न व्यवसाय करने के भी उदाहरण मिलते हैं, जो साधारणतौर पर उनके करने के नहीं होते हैं। 11वीं शती में अलबरूनी¹¹⁰ के उल्लेखों से पता चलता है कि इस समय ब्राह्मण कपड़े एवं (सुपारी) का व्यापार वैश्यों की अपेक्षा अच्छी तरह कर रहे थे।

9वीं शताब्दी के पेहोआ अभिलेख¹¹¹ से पता चलता है कि वामुख नामक ब्राह्मण घोड़े का व्यापारी था। 10वीं शताब्दी के सियादोनी अभिलेख¹¹² से पता चलता है कि धमुक नामक एक ब्राह्मण पान का व्यापारी था। बल्लालसेन¹¹³ ने व्यापारिक ब्राह्मणों के एक सघ को ब्राह्मण जाति से निम्न कर दिया था। कथाकोषप्रकरण¹¹⁴ से पता चलता है कि ब्राह्मण अच्छे कृषक भी थे। क्षेमेन्द्र¹¹⁵ अपने दशावतार चरित में बताते हैं कि ब्राह्मण निम्नस्तर के पेशे जैसे कारीगरी, नर्तक, शराब बेचने, मक्खन बनाने, दूध, नमक इत्यादि बेचने जैसे कार्य करने लगे थे और साथ ही अपने धार्मिक कर्तव्यों को छोड़ने लगे थे।

धर्मशास्त्रों एवं अर्थशास्त्र के अनुसार, ये पुरोहित मंत्री, न्यायविद् नियुक्त होते थे। भट्टलक्ष्मीधर गहड़वाल वंश के गोविन्द चन्द्र के महासान्धिविग्रहिक, मंत्रीश्वर थे।¹¹⁶ स्कन्द उसका पुत्र सोढल और पौत्र स्कन्द एवं वर्मन चहमान राजाओं के वंशगत मंत्री थे।¹¹⁷ 11वीं एवं 12वीं शताब्दी में चालुक्य, चंदेल, कलचुरी, पाल, सेन इत्यादि राजवंशों में ब्राह्मण मंत्री थे। ब्राह्मण न्यायधीश भी होते थे। बंगाल के राजा लक्ष्मणसेन के अधीन हलायुध धर्माध्यक्ष थे।¹¹⁸ लटकमेलक से ज्ञात होता है कि छोटी जगहों पर गांव इत्यादि में ब्राह्मण न्यायधीश का कार्य करते थे।

इस काल के ग्रंथों, टीकाओं एवं पुराणों से ज्ञात होता है कि ब्राह्मणों को पारम्परिक रूप से सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक कानूनी विशेषाधिकार¹¹⁹ प्राप्त थे। इनके आर्थिक विशेषाधिकारों में करारोपण से मुक्ति, गढ़े हुए धन का पूरा हिस्सा, ब्राह्मणों को प्राप्त कुछ विशेष उपहार इत्यादि थे। कुछ अभिलेखों¹²⁰ अलबरूनी¹²¹ एवं सोमेश्वर¹²² के उल्लेखों से करों में मुक्ति का पता चलता है। लेकिन यह विशेषाधिकार केवल श्रोत्रिय ब्राह्मणों को ही प्राप्त था।

ब्राह्मण धर्म के विभिन्न पहलुओं की व्याख्या करता था सबके पेशे एवं कर्तव्य निर्धारित करता था, वह सभी वर्गों से आदर प्राप्त करता था। अलबरूनी के लेखों से ब्राह्मणों को प्राप्त कानूनी अधिकार, जिनका उल्लेख धर्मशास्त्रों में है, की पुष्टि होती है। वह बताता है कि ब्राह्मण जिसने किसी व्यक्ति की हत्या की है उसे केवल उपवास रखना, प्रार्थना करना तथा दण्ड स्वरूप कुछ धन देना पड़ता था।¹²³ कुछ विशेष अपराधों के लिए उन्हें कमतर दण्ड दिया जाता था जबकि चोरी के लिए कठोर दण्ड दिया जाता था।¹²⁴

ब्राह्मणों की सुरक्षा के लिए उनके नियम बने हुए थे।¹²⁵ एक ब्राह्मण की हत्या करना पाप माना जाता था और इसे बहुत घृणित अपराध की श्रेणी में गिना जाता था।¹²⁶ इतिहास में ऐसे बहुत कम उदाहरण प्राप्त होते हैं जब राजाओं ने ब्राह्मणों को मृत्युदण्ड दिया होगा। 12वीं शती का गाजीपुर जिले से प्राप्त अभिलेख इसका अपवाद है।¹²⁷

ब्राह्मण विरोधी सम्प्रदायों जैन, बौद्ध एवं तत्र द्वारा समय-समय पर ब्राह्मणों के विशेषाधिकारों का विरोध किया गया लेकिन यह भी स्पष्ट है कि जिन राज्यों में जैन एवं बौद्ध धर्म संरक्षण प्राप्त कर रहे थे उनमें ब्राह्मणों को विशेषाधिकार नहीं प्राप्त थे।

ब्राह्मण विरोधी लेखों और सम्पत्ति के आधार पर स्मृतियों के टीकाकारों ने ब्राह्मणों के विशेषाधिकारों को कम करने का प्रयास किया। 9वीं शताब्दी में मेधातिथि भी धीमे स्वर में यह कहते हैं कि साधारण या ब्राह्मण के लिए चार तरह की सुविधा की व्यवस्था की गई थी (1) धार्मिक तौर तरीके (2) चरित्र एवं शिक्षा के अभाव में भी सम्मान प्राप्त करना (3) गढ़े हुए धन का पूर्ण हिस्सा प्राप्त करना (4) अपनी योग्यता के बिना उपहार प्राप्त करना। इन्हें अपनी सम्पत्ति की पूर्ण सुरक्षा का भी आनन्द प्राप्त था, साधारण तौर पर कहा जा सकता है कि उन्हें दूसरे को नुकसान पहुँचाने के कार्य की सजा एवं रोक से सुरक्षा प्राप्त थी।¹²⁸

11वीं शताब्दी में कुल्लुकभट्ट¹²⁹ के उद्धरणों से ब्राह्मणों के एक और विशेषाधिकार में कमी होती दिखाई पड़ती है अभी तक ब्राह्मणों को प्राणदण्ड से मुक्ति प्राप्त थी, किसी भी अवस्था में भी ब्राह्मण का वध जघन्य अपराध था। कुल्लुकभट्ट ने मनुस्मृति की टीका करते हुए कहा है कि यदि भागकर भी अपने प्राण न बचाये जा सके तो आक्रमणकारी

गुरु या ब्राह्मण या किसी भी अन्य आततायी को मारा जा सकता है। जबकि मेधातिथि¹³⁰ ने इसी सदर्थ में मनु पर टीका करते हुए कहा है कि आततायी ब्राह्मण को भी मारना मना था।

क्षत्रिय

डा० घुर्ये का मत है कि 11वीं शती के लगभग क्षत्रियो का अस्तित्व अधरे में था।¹³¹ इसके लिए उन्होंने कई कारण बताये। इसका पारम्परिक कारण परशुराम की उस शपथ में दूढ़ा जा सकता है जिसमें उन्होंने पृथ्वी को क्षत्रिय विहिन बनाने की कसम ली थी। हूणों के आक्रमण एवं क्षत्रियो की पूर्ण पराजय बौद्ध धर्म का फैलाव हिन्दु राज्यों का तुर्की अफगानियों द्वारा अधिग्रहण से भी क्षत्रियो की संख्या में कमी आई। कमलाकर ने भी बुझे मन से यह स्वीकार किया है कि 7वीं शती में क्षत्रियो का अस्तित्व दुर्लभ था।¹³² लेकिन अनेक अभिलेखों के प्रमाण से यह पता चलता है कि 11वीं एवं 12वीं शती में क्षत्रियो का अस्तित्व अधिकार में नहीं था। पाल साक्ष्यों से पता चलता है कि नारायण - वर्मन नाम का महासांधिविग्रहिक एक क्षत्रिय था (खलीमपुर कास्यपत्र), जबकि उत्तर भारत में अनेक क्षत्रिय जगह-जगह राज्य कर रहे थे। शाही राजवंशीयों एवं अन्य क्षत्रियो ने, जब तुर्क अफगानों ने पंजाब - अफगानिस्तान का अधिग्रहण कर लिया था, कश्मीर में शरण ली थी।¹³³ समकालीन अभिलेखों से पता चलता है कि जयचन्द गहड़वाल¹³⁴, मदनवर्मन चंदेल¹³⁵, परमारों के अधीन ग्वालियर¹³⁶ में क्षत्रिय शासन कर रहे थे।

कृत्यकल्पतरू और ग्रहस्थरत्नाकर से क्षत्रियों के कर्त्तव्य एवं विशेषाधिकार का पता चलता है।

अन्य तीनों वर्णों की रक्षा का भार क्षत्रियों के कंधे पर था। लक्ष्मीधर¹³⁶ मनु, पराशर, पैठीनसी, हारिति, बौधायन, आपस्तम्ब, देवल का उद्धरण लेकर कहते हैं कि एक राजा की तरह क्षत्रियों का यह विशेष कर्त्तव्य है कि वह शस्त्र धारण करे, राज्य के लिये जो सही है उसकी करने का प्रयत्न करे।

झगड़ों में मध्यस्थता करे और वर्णाश्रम धर्म की रक्षा करे। एक साधारण क्षत्रिय का यह कर्त्तव्य था कि वह अपनी मृत्यु तक युद्ध करता रहे और रणक्षेत्र से कभी पीठ दिखा कर न आये। जबकि देवल का मत है कि क्षत्रिय को भगवान की पूजा करनी चाहिए और स्वयं को

ब्राह्मणों की सेवा में अर्पित कर देना चाहिए। इस काल में उन्हें ब्राह्मणों के सभी विशेषाधिकार प्राप्त थे केवल अध्यापन एवं यज्ञ बलिको छोड़कर। वह वेदाध्ययन कर सकता था लेकिन उनमें कोई विचार प्रस्तुत नहीं कर सकता था शिक्षा के विषय क्षेत्र में युद्ध, कला, धनुर्वेद की शिक्षा भी सम्मिलित थी ।

धर्मशास्त्रों में क्षत्रियों को केवल आपदकाल में कृषि कार्य करने की अनुमति दी गई है।¹³⁸ भोज के राज्य के समय, ग्वालियर क्षेत्र में एक क्षत्रिय मेनुकाक को हम कृषि करता हुआ पाते हैं।¹³⁹ देवल कहते हैं कि क्षत्रिय को कभी भिक्षा नहीं मागनी चाहिए। लक्ष्मीधर देवल के इस विचार से सहमत होते हुए क्षत्रियों को उपहार ग्रहण करने की छूट देते हैं।¹⁴⁰ क्षत्रियों को बहुत से गाव दानस्वरूप भी प्राप्त होने के उदाहरण मिलते हैं।

सामाजिक वर्णक्रम में क्षत्रियों का स्थान निर्विवाद रूप से ब्राह्मणों के बाद ही निर्धारित हुआ है। शुकनीतिसार महाभारत के पुराने सिद्धान्त को बताती है कि (12 79 15-20) ब्राह्मण कोई पाप नहीं करता है यदि वह युद्ध में दुष्ट क्षत्रिय का वध करता है तो।¹⁴¹ लेकिन जहाँ तक दण्ड का प्रश्न है क्षत्रियों को भी अनेक विशेषाधिकार प्राप्त थे सम्भवतः उनके हाथ में राज्य की रक्षा का भार था इसलिए उन्हें कुछ रियायते प्राप्त थी। अलबरूनी बताता है कि चोरी करने का अपराधी ब्राह्मण अर्द्धा किया जा सकता था जबकि एक क्षत्रिय को दाये हाथ या बांये पैर में चोट की जाती थी। इसके साथ ही उन्हें कितने भी घृणित अपराध के लिए मृत्युदण्ड नहीं दिया जा सकता था।¹⁴² उत्तरभारत में राज्य करने वाले मुख्य राजपूत गुहिल, गुर्जर, प्रतिहार, चाम्पा, चहमान, चालुक्य, राष्ट्रकूट, चंदेल, परमार, गहड़वाल इत्यादि थे जो स्वयं को राजपूत कहते थे। अभिलेखों में इन्होंने अपनी उत्पत्ति माउण्ट आबू पर्वत पर वशिष्ठ द्वारा किये गये यज्ञ से बतायी है जो अग्निकुल का सिद्धान्त कहलाता है। स्मिथ को मानना है कि हूण एवं गुर्जर जैसी विदेशी जातियों के देसी सम्मिलन से इन चारों की उत्पत्ति हुई जोकि मुख्य रूप से राजपूत माने जाते हैं परमार, चालुक्य, चहमान, प्रतिहार।¹⁴³ डा० घोषाल भी स्मिथ के इस मत से सहमत नहीं हैं। कल्हण अपनी राजतरंगिणी में 36 मूल राजपूत जातियों का उल्लेख करता है।¹⁴⁴ राजपूत मूल रूप से जो भी रहे

हो उन्हें क्षत्रिय वर्ग में ही सम्मिलित माना जाता है, इन्होंने सामाजिक व्यवस्था में अपना विशेष स्थान बना लिया था।

वैश्य

गुप्तोत्तर काल में भूमि अनुदानों के कारण एक प्रतिष्ठित भूमिधारी की उपस्थिति हो गया था। व्यापार एवं वाणिज्य में गिरावट आई, जिससे वैश्यों को अपने वर्णकर्म के साथ-साथ अन्य वर्णों के कर्म भी अपनाने पड़े। विष्णुपुराण¹⁴⁵ से पता चलता है कि कलियुग में वैश्यों ने व्यापार एवं कृषि में छोड़ दिया होगा और अपनी जीविका सेवाओं एवं यांत्रिक कला से करते थे। इस काल की सामाजिक आर्थिक गिरावट की स्थिति अन्य ग्रंथों से भी प्रमाणित होती है। स्कन्द पुराण¹⁴⁶ जिससे 8वीं, 9वीं से 13वीं शती तक के भारत के इतिहास एवं संस्कृति पर प्रकाश पड़ता है, से पता चलता है कि कलियुग में वाणिज्य में गिरावट आई क्योंकि वणिज्य वर्ग राजपुत्रों पर निर्भरता की स्थिति में थे।

9वीं शती के जैन लेखक जिनसेन¹⁴⁷ ने वैश्यों को एक वणिज्य वर्ग के रूप में अलग करने की कोशिश की है। वह वैश्यों का साधारण कर्तव्य कृषि, व्यापार, वाणिज्य एवं पशुपालन बताता है बृहत्संहिता¹⁴⁸ (13वीं शती), जो मुख्यतः बंगाल की तस्वीर दिखाता है एक स्थान पर तीसरे वर्ण के पेशे के सदस्यों में केवल (व्यापार एवं वाणिज्य) को वैश्यों का पेशा बताया गया है। देवी भागवत से यह पता चलता है कि कृषि जोकि वैश्यों के मुख्य पेशे के रूप में जानी जाती थी अब सामान्य तौर पर नियमबद्ध रूप से वैश्यों से सम्बद्ध नहीं रह गयी थी।

मोटे तौर पर, 11वीं शती में वैश्यों की स्थिति में गिरावट आई। यह प्रवृत्ति कुछ क्षेत्रों में बढ़ती भी गई, जिनका उल्लेख अलबरूनी¹⁵⁰ भी करते हैं कि वैश्यों की स्थिति शूद्रों के स्तर तक गिर गई थी। ये दोनों साथ-साथ कस्बों में रहने लगे थे कभी-कभी ये साथ-साथ एक घरों में रहने लगे थे, और आपस में खान-पान एवं विवाह करने लगे थे। किन्तु अलबरूनी के मत से सहमत होना कठिन है क्योंकि शूद्रों को वर्णक्रम से हमेशा नीचे रखा गया, खान-पान में छूत-पात करना सामान्य सी बात थी इसके साथ ही अन्तर्जातीय विवाह का प्रचलन आम नहीं था, जिससे यह आपस में विवाह करते। इसको इस तरह समझा जा

सकता है कि कृषि, व्यापार एवं वाणिज्य में कमी आने से अपने जीविकोपार्जन के लिए वैश्यो ने शूद्रो के कर्म जैसे कारीगरी, हस्तकारी इत्यादि प्रारम्भ कर दिये होंगे जिससे दोनों वर्गों के मध्य भेद कम रह गया होगा।

वैश्यो एवं शूद्रो के मध्य भेद तो मनुस्मृति¹⁵¹ एवं बौधायनधर्मसूत्र¹⁵² के काल से चला आ रहा है। डा० अल्लेकर एवं घुर्ये भी वैश्यो की शूद्रो के स्तर तक की निम्न स्थिति से सहमत हैं।¹⁵³ पूर्वमध्यकाल के लेखक देवल ने वैश्यो के पेशे में नर्तक, गायक, वादक, कुश्ती करने वालों को सम्मिलित किया है, जिसका लक्ष्मीधर ने भी समर्थन किया है।¹⁵⁴ लक्ष्मीधर ने वैश्यो को नमक, शराब, मांस, दही, तलवार, पानी, मूर्तियाँ इत्यादि का व्यापार करने से मना किया है।¹⁵⁵ लक्ष्मीधर यहाँ मेधातिथि से मतभेद रखते हैं क्योंकि मेधातिथि उन्हें ज्यादातर चीजे बेचने की अनुमति देते हैं।¹⁵⁶

वैश्यो के आपदर्धम पर मेधातिथि¹⁵⁷ का कथन है कि वह शूद्रो की तरह पैर प्रक्षलन करे, जूठा खाये तथा अन्य निम्न कार्य भी कर सकता था किन्तु संकट की स्थिति समाप्त होते ही वह इन कर्मों को त्याग दे। लगभग ऐसा ही मत कुल्लूकभट्ट¹⁵⁸ भी व्यक्त करते हैं कि वैश्य द्विजाति की शुश्रूषा करने और उच्छिष्ट भोजन ग्रहण करने जैसे निम्न कार्य केवल तभी तक कर सकता था जब तक वह संकट ग्रस्त रहता था, अपनी स्थिति सुदृढ होते ही वह इन कर्मों का परित्याग करके प्रायश्चित्त करता था।

इन तथ्यों से यह स्पष्ट होता है कि शूद्रो के सभी कार्य वैश्य सामान्य तौर पर नहीं करने लगे थे, ये कार्य केवल आपत्ति काल में ही अपनाये जा सकते थे। कारीगरी गायन, वादन जैसे पेशो को वैश्यो द्वारा अपना लेने के कारण यह माना गया कि शूद्र एवं वैश्यो के मध्य भेद कम रह गया था।

शूद्र.

ब्रह्मा के पैर से शूद्र की उत्पत्ति बताकर उनके उद्भवकाल से ही उनकी निम्न स्थिति निर्धारित की गई थी। ब्रह्मा ने उसे द्विज वर्गों की सेवा के लिए निर्मित किया है, जिसे पूरा करना उनका परमधर्म है, किन्तु जैसे समय व्यतीत होता गया, उसके ऊपर अनेक अपात्रताएँ लाद दी

गई जिससे वह अन्य वर्णों के समीप भी न आ सके। मनुस्मृति में शूद्रों को काफी हेय स्थिति में चित्रित किया गया है। जैसे - शूद्र स्पर्श से यज्ञ फलों का नाश होता है।¹⁵⁹ शूद्रों को राज्य कार्य में वर्जित किया गया है।¹⁶⁰ शूद्र कठोर वचन कहे तो जिह्वा छेदन का दण्ड दिया जाये।¹⁶¹ द्विजों से द्रोह करे तो दण्ड¹⁶² धर्मोपदेश करे तो मुखकान में तपाया तेल डाल दे।¹⁶³ एक स्थल पर यहाँ तक कह दिया गया है कि शूद्रों का निजधन कुछ भी नहीं है।¹⁶⁴ इसके साथ ही शूद्र की हत्या का प्रायश्चित्त मात्र कुत्ते और मेढक को मारने के प्रायश्चित्त के समान था।¹⁶⁵

धीरे-धीरे स्थिति परिवर्तित हो रही थी, समाज अब कर्मकाण्ड प्रधान होने के स्थान पर अर्थप्रधान होने लगा था, अतः शूद्र वर्ग में अब एक वर्ण के लोग सम्मिलित नहीं थे वरन् एक समान पेशे के लोग थे। इस प्रकार पेशे एवं आजीविका के आधार पर शूद्रों का एक विशाल वर्ग खड़ा हो गया, जिसमें कृषक, कृषि मजदूर, कारीगर, शिल्पी, नौकर इत्यादि सम्मिलित हो गये। इनमें से सबसे बड़ा वर्ग खेतीहर मजदूरों का था, कुछ पुराणों एवं कानूनवेत्ताओं ने भी कृषि को केवल शूद्रों का पेशा बताया है।¹⁶⁶ जैसे हेनसांग 7वीं शती में पाता है कि शूद्रों ने एक कृषक वर्ग तैयार कर लिया था जो खुदाई एवं जमीन साफ करने का कार्य करते थे।¹⁶⁷ 10वीं शती के यात्री इब्न खुदादबा ने भी यह कहा है कि शूद्र लोग पेशे से कृषि करते थे या कृषक थे।¹⁶⁸ यह बढ़ते हुए लौह प्रचलन के युग का प्रारम्भ था संभवतः शूद्रों ने निम्न कर्म छोड़ कर जमीन साफ कर उस पर खेती करना प्रारम्भ कर दिया होगा, इससे जहाँ कृषि कार्य पर वैश्यो का एकाधिकार कम हो गया था, वहीं शूद्रों की स्थिति निरन्तर उच्च होती जा रही थी।

पूर्वमध्यकाल में अब ऐसे अनेक पेशे थे जिन्हें शूद्र एवं वैश्य साथ-साथ अपना रहे थे। एक उदाहरण के लिए किनासा शब्द ले सकते हैं, जिसका उल्लेख ऋग्वेद¹⁶⁹ में कृषक के संदर्भ में प्राप्त होता है विष्णुधर्मोत्तर¹⁷⁰ पुराण एवं भविष्य पुराण¹⁷¹ में भी किनासा वैश्य वर्ण के संदर्भ में प्रयुक्त हुआ है, जिससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कृषि या कृषक वैश्य वर्णी लोग ही थे। इसमें साथ ही वैजयन्ती¹⁷² में किनासा शब्द की एक स्थल पर व्याख्या कृषक के रूप में की गई है दूसरे स्थल पर वैश्य वर्ग के संदर्भ में। किन्तु 8वीं शताब्दी के टीकाकर

असहाय एव नारद स्मृति (1 181) में किनासा शब्द शूद्र के लिए प्रयुक्त हुआ है इन परिस्थितियों में कहा जा सकता है कि जो भूमिधारी सम्पन्न कृषक वर्ग था वह वैश्य वर्ण में सम्मिलित था, और जो भूमिहीन थे, जिनके पास पर्याप्त साधन नहीं थे, उनका स्तर निम्न निर्धारित किया गया था। उन्हें शूद्र माना गया जबकि ये भी कृषि कार्य ही करते थे।

इसके साथ ही अन्य उद्धरणों एवं प्रमाणों से पता चलता है कि शूद्रों की स्थिति पूर्वमध्यकाल में पहले की तुलना में काफी सुधर गई थी। अब मात्र जन्म ही शूद्र होने का लक्षण नहीं रह गया था। लक्ष्मीधर¹⁷³, हारिती का उद्धरण लेते हुए बताते हैं कि शुद्ध मस्तिष्क वाला शूद्र भी शैतान मस्तिष्क वाले ब्राह्मण या क्षत्रिय या वैश्य की तुलना में श्रेष्ठतर है। इस काल में उसकी कुछ अपात्रताये समाप्त कर दी गई थीं। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि कहते हैं कि द्विज (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) को आवश्यकता पड़ने पर नीच शूद्र से भी निरन्तर श्रद्धापूर्वक मोक्ष धर्म का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए।¹⁷⁴ उसने आगे कहा है कि श्रुति - स्मृति - विहित धर्म की अपेक्षा अन्य लौकिक धर्म चाण्डाल भी कहे तो उसे मानना चाहिए। यदि चाण्डाल भी 'इस स्थान पर बहुत देर तक मत रूको', 'इस जल में स्नान न करो' आदि वचन कहे तो उसे स्वीकार करना चाहिए। वह चण्डालोक्त वचन भी एक प्रकार का धर्म अर्थात् व्यवस्था है और मनुक्त 'धर्म' शब्द 'व्यवस्था के अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है। इससे स्पष्ट है कि शूद्र का सद्गुण और ज्ञान मध्यकालीन व्यवस्थाकारों द्वारा स्वीकार किया जाने लगा था।

एक स्थल पर मनुस्मृति के टीकाकार¹⁷⁵ मेधातिथि एवं विश्वरूप का कहना था कि शूद्रों को न तो गुलाम बनाया जा सकता था और न ये ब्राह्मण पर निर्भर हो सकते थे। वह व्याकरण तथा अन्य विज्ञानों का अध्यापक हो सकता था तथा स्मृतियों में निर्दिष्ट उन सभी तुल्यों को सम्पन्न कर सकता था जो अन्य वर्गों के लिए निर्दिष्ट किये गये थे, वह देवताओं के नाम ले सकता था और नामकरण आदि संस्कार भी सम्पन्न कर सकता था लेकिन मंत्रोच्चार के बिना। बृहत्धर्म पुराण¹⁷⁶ से पता चलता है कि शूद्र व्याकरण व अन्य शास्त्र पढ़ा सकता था इसके साथ ही वह पुराण पढ़ सकता था और उसके अर्थ की व्याख्या कर सकता था। लक्ष्मीधर अपने गृहस्थखण्ड में इन सब अधिकारों से सहमत नहीं

होते हैं व्यास का उद्धरण देते हुए रहते हैं कि शूद्र मांस बेच सकता है उसे उपनयन एवं अग्निहोत्र संस्कार करने की आवश्यकता¹⁷⁷ नहीं है लेकिन अन्यत्र नियतकलाकन्द (कृत्यकल्पतरू के) में लक्ष्मीधर भोजन में छूतपात को दूर करने की अनुमति देते हैं। मनु के एकदम विपरीत वह रहते हैं कि शूद्र कोई पाप नहीं करता है यदि एक ब्राह्मण का चावल वह अपने घर में पका लेता है।¹⁷⁸

मेधातिथि ने शूद्रों की द्विज की सेवा में सिद्धान्त से असहमति व्यक्त की और उन्हें निजधन रखने का अधिकार दिया था।¹⁷⁹ एक स्थल पर मेधातिथि कहते हैं कि शूद्र ब्राह्मण की सेवा कर एवं गृहस्थाश्रम में रहते हुए सतान्नोत्पत्ति करके मोक्ष छोड़कर सभी कुछ प्राप्त कर सकता है।¹⁸⁰

पारिवारिक जीवन के कर्तव्यों का जहाँ तक प्रश्न है, कुछ व्यवस्थाकारों ने शूद्रों¹⁸¹ को पाक - यज्ञ, पच्यमहायज्ञ एवं संस्कार बिना मन्त्रोच्चार के करने की अनुमति दी है। लेकिन पुरातनपथी विचारधारा उन्हें केवल पाकयज्ञ एवं विवाह संस्कार करने की अनुमति देती हैं। यह निःसंदेह रूप से शूद्रों पर अपात्रता लादने का एक प्रयास था। लेकिन यह वह समय था, जब उच्च वर्ण भी संस्कार विधिवत ढग से करने पर ध्यान नहीं दे रहा था।

यदि अपात्रताओं एवं अनुमति की दृष्टि से देखा जाए तो वह एकदम स्वतन्त्र नहीं थे, फिर भी गुलामों की तुलना में उनकी स्थिति बहुत ही अच्छी हो चुकी थी।

विपत्तिग्रस्त शूद्र के लिए मनु ने कारूकर्म (सूप इत्यादि बनाने का कार्य) करने की अनुमति दी है। मेधातिथि ने इस कारूकर्म की व्याख्या करते हुए लिखा है कि भोजन बनाने, कपड़ा बुनने और बढईगिरी के कार्य सम्पन्न करके शूद्र अपनी भार्या और सतान का पोषण कर सकता था। संकटकाल आने पर शूद्र का अन्य कर्म अपनाने के लिए कुल्लूकभट्ट ने भी निर्देश दिया है। उसके अनुसार वह भोजन पकाने का काम, तक्ष, चित्रकारिता जैसी शिल्पकलाओं का कार्य कर सकता था। इससे स्पष्ट होता है कि संकट काल में भी शूद्र को आजीविका के लिए कठिनाई का सामना नहीं करना पड़ता रहा होगा।

अस्पृश्यता:

अस्पृश्यता केवल जन्म से ही नहीं उत्पन्न होती इसके उद्गम के कई स्रोत थे उदाहरणार्थ - भयकर पापों अर्थात् दुष्कर्मों से, ब्रह्म हत्या करने वाले, ब्राह्मण के सोने की चोरी करने वाले या सुरापान करने वाले लोगों को जाति से बाहर कर देने, खान पान का सम्बन्ध न रखने, उन्हें स्पर्श न करे, उनकी पुरोहिती न करने और उनके साथ कोई विवाह संबंध न स्थापित करने से वे लोग वैदिक धर्म से विहीन हो जाते थे । दूसरा कारण धर्म संबंधी घृणा एवं विद्वेष। अस्पृश्यता उत्पन्न होने का तीसरा कारण है कुछ लोगों का, जो साधारणतः अस्पृश्य नहीं हो सकते थे कुछ विशेष व्यवसायों का पालन करना। चौथा कारण है कुछ परिस्थितियों में पड़ जाना, यथा रजस्वला स्त्री के स्पर्श, शवस्पर्श¹⁸² आदि। अस्पृश्यता था पांचवा कारण है - म्लेच्छ या कुछ विशिष्ट देशों का निवासी होना।

अस्पृश्यता के पीछे जो मान्यता एवं धारणा पायी जाती है वह मात्र धार्मिक एवं क्रिया संस्कार संबंधी है। प्राचीन समय में बहुत से व्यवसाय वंशानुक्रमिक थे, अतः क्रमशः यह विचार ही दृढ़ होता गया कि वे लोग जो ऐसी जाति के होते हैं, जो गदा व्यवसाय करती है, जन्म से ही अस्पृश्य है। धीरे-धीरे स्थिति ऐसी होती गई कि उस जाति के लोग चाहे वह गदा व्यवसाय अपनाये या न अपनाये उन्हें अस्पृश्य ही माना जाता है। प्राचीन काल में व्यवसाय से लोग स्पृश्य एवं अस्पृश्य माने जाते थे।

गौतम ने लिखा है कि चाण्डाल ब्राह्मण से शूद्र द्वारा उत्पन्न सतान है अतः वह प्रतिलोमों में अत्यन्त गर्हित प्रतिलोम है¹⁸³ आपस्तम्ब ने लिखा है कि चाण्डालस्पर्श पर सर्वत्र स्नान करना चाहिए।¹⁸⁴ जबकि मनुस्मृति ने केवल आन्ध्र, मेद, चाण्डाल एवं श्वपच को गांव के बाहर तथा अन्त्यावसायी को श्मशान में रहने को कहा है। इससे स्पष्ट है कि अन्य हीन जातियाँ गांव में रह सकती थीं¹⁸⁵ मनु की व्याख्या में मेधातिथि का स्पष्ट कहना है कि प्रतिलोमों में केवल चाण्डाल ही अस्पृश्य है, अतः प्रतिलोमों यथा सूत, मागध, आयोगण, वैदेहक एवं क्षत्रा के स्पर्श से स्नान करना आवश्यक नहीं¹⁸⁶ यही उद्बोधना इस संदर्भ में कुल्लूक की भी है। इनकी स्थिति में सुधार इस बात से स्पष्ट है कि अब इनके छूने से स्नान आवश्यक नहीं रह गया था।

यही दूसरी तरफ कुछ कठोर दृष्टि रखने वाले व्यवस्थापक भी दिखाई देते हैं हेमचन्द्रकृत देसीनाममाला में उल्लिखित है कि चाण्डाल 'झाझरी' व डोम 'खिखी' नाम की एक शाखा हाथ में लेकर आवाज करते चलते थे जिससे लोग उनके सम्पर्क में आने से बच जाये।¹⁸⁷ अपरार्क एव विज्ञानेश्वर¹⁸⁸ के अनुसार चाण्डाल की छायामात्र से मनुष्य अपवित्र हो जाता है यदि वह गाय की पूछ की दूरी तक भी पहुँच गया हो। जबकि मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि एव कुल्लूकभट्ट ने ऐसे विचार प्रस्तुत नहीं किये हैं।

अस्पृश्य शब्द का प्रयोग विष्णुधर्म सूत्र एव कात्यायन ने भी किया है। प्राचीन धर्मशास्त्रों की सम्मति से चाण्डालो, म्लेच्छो, पारसीको को अस्पृश्यो की श्रेणी में रखा गया है। अति (267-269)¹⁹⁰ ने लिखा है कि यदि द्विज चाण्डाल, म्लेच्छ, सुरापात्र, रजस्वला को स्पर्श कर ले तो (उसे बिना स्नान किये) भोजन नहीं करना चाहिए, यदि भोजन करते समय स्पर्श हो जाये तो भोजन बंद कर देना चाहिए और भोजन को फेककर स्नान कर लेना चाहिए। आजकल अन्त्यजो में म्लेच्छों, धोबियों, बॉस का काम करने वालों, मल्लाहों, नटों को कुछ प्रातो में अस्पृश्य नहीं माना जाता। यही बात मेधातिथि एव कुल्लूकभट्ट के समय में भी पायी जाती थी।

स्मृतिकारों ने कुछ जातियों की अस्पृश्यता के विषय में अपवाद भी बताये हैं। अत्रि¹⁹¹ ने लिखा है कि मंदिर देवमाता, विवाह, यज्ञ एव सभी उत्सवों में किसी अस्पृश्य का स्पर्श अस्पृश्यता का द्योतक नहीं हो सकता। यही बात शतातप, बृहस्पति आदि ने भी कही है। स्मृत्यर्थसार ने उन स्थानों के नाम गिनाये हैं जहाँ छुआछूत का कोई भेद नहीं माना जाता - सग्राम में, हाट (बाजार) के मार्ग में, धार्मिक जुलूसों, मंदिरों, उत्सवों, यज्ञों, पूत स्थलों, आपत्तियों में ग्राम या देश पर आक्रमण होने पर, बड़े जलाशय के किनारे, महान् पुरुषों की उपस्थिति में, अचानक अग्नि लग जाने पर या महान् विपत्ति पड़ने पर स्पर्शास्पर्श का ध्यान नहीं दिया जाता।¹⁹² यहाँ तक कि इस ग्रंथ में अस्पृश्यों द्वारा मंदिर प्रवेश की बात भी लिखी गई है।

यदि तथाकथित अछूत लोग पूजा कर सकते थे। जबकि यह कहा जाता है कि प्रतिलोम लोग धर्महीन हैं।¹⁹³ तो इसका तात्पर्य यह है

कि वे उपनयन आदि वैदिक क्रिया सस्कार नहीं कर सकते, वास्तव में वे देवताओं की पूजा कर सकते थे। निर्णय सिन्धु द्वारा उद्धृत देवी पुराण के एक श्लोक से ज्ञात होता है कि अन्त्यज लोग भैरव का मंदिर बना सकते थे। भागवतपुराण¹⁹⁴ में आया है कि अन्त्यावसायी लोग हरि के नाम या स्तुतियों को सुनकर उनके नाम का कीर्तन कर, उनका ध्यान कर पवित्र हो सकते हैं; किन्तु जो उनकी मूर्तियों को देखे या स्पर्श करे वे अपेक्षाकृत अधिक पवित्र हो सकते हैं। दक्षिण भारत में अलवार वैष्णव सत्तो में तिरुवाण अलवार अछूत जाति के थे और नम्मालवार तो वेल्लाल थे। मिताक्षरा¹⁹⁵ में लिखा है कि प्रतिलोम जातियाँ (जिनमें चण्डाल भी सम्मिलित हैं) व्रत कर सकती हैं।

नारी (स्त्री) दशा:

‘‘स्त्री दशा’’ किसी भी समाज के सभ्य होने का मापदण्ड रहा है। उत्तर वैदिक काल से लेकर अद्यतन काल तक सामान्यतः कन्या जन्म खेद का विषय रहा है। किन्तु परिवर्तित युगों के साथ-साथ उनकी स्थिति में भी परिवर्तन होता रहा। जहाँ ऋग्वैदिक काल में स्त्रियों को पूजनीय समझा जाता था, उन्हें शिक्षा का पूरा अवसर दिया जाता था, उनका विवाह परिपक्व आयु में उनकी सहमति से किया जाता था।¹⁹⁶ वही उत्तरवैदिक काल में स्त्रियों की स्थिति अवनति की ओर अग्रसरित होने लगी। उसके सामाजिक और धार्मिक अधिकार तो अवश्य बने रहे किन्तु उसके व्यक्तिगत गुणों के प्रति सदेह व्यक्त किया गया। उसके लिए निन्दनीय शब्दों का प्रयोग होने लगा, उसे असत्यभाषी और अनृत कहा गया।¹⁹⁷ किन्तु अभी भी उसपर सामाजिक और धार्मिक नियन्त्रण और स्वच्छन्दता में कोई विशेष प्रतिबन्ध नहीं लगा था। सामाजिक उत्सवों और धार्मिक पर्वों पर स्त्रियाँ उन्मुक्त होकर सम्मिलित हुआ करती थीं। धर्मसूत्रों एवं स्मृतियों के युग में स्त्री की दशा पूर्णतः पतनोन्मुख हो गई। स्त्री के साथ भोजन करने वाले पुरुष को गर्हित आचरण करने वाला व्यक्ति घोषित किया गया।¹⁹⁸ तथा उस स्त्री की प्रशंसा की गई जो ‘अप्रतिवादिनी’ (प्रतिवाद न करने वाली) थी। उसका स्वतन्त्र अस्तित्व समाप्त हो गया तथा उसके शरीर पर उसके पति का स्वत्व माना गया।¹⁹⁹ मनु जैसे स्मृतिकारों ने उसे स्वतन्त्र न रहने के लिए निर्देशित किया तथा यह विचार प्रकट किया कि स्त्री कभी भी स्वतन्त्र रहने योग्य नहीं है। जब

तक वह कन्या रहे, उस पर पिता का संरक्षण रहे, जब विवाह हो जाए तब उस पर भर्ता (पति) का संरक्षण रहे और जब वह वृद्ध हो तब उस पर पुत्र का संरक्षण रहे।²⁰⁰ पूर्वमध्य युग तक आकर उसके सारे अधिकार सीमित कर दिये गये और वह बधन में कर दी गई। उसकी स्वतंत्रता पर नियन्त्रण लगा दिये गये। विज्ञानेश्वर ने शेष का उद्धरण देकर, मेधातिथि²⁰¹ एवं कुल्लूकभट्ट²⁰³ ने मनु पर टिप्पणी करते हुए कहा है कि वह घर से बिना किसी से कहे और बिना चादर ओढ़े बाहर न जाय, शीघ्रतापूर्वक न चले, बनिये, सन्यासी, वृद्ध, वैद्य के अतिरिक्त किसी परपुरुष से बात न करे, अपनी नाभि खुली न रखे, एडी तक वस्त्र पहने अपने स्तनों पर से कपड़ा न हटाये, मुह ढके बिना न हँसे, पति या सबधियों से घृणा न करे। वह धूर्त, वेश्या अभिसारिणी, सन्यासिनी, भाग्य बताने वाली, जादू टोना या गुप्त विधियाँ करने वाली दुःशील स्त्रियों के साथ न रहे। इनकी सगति से कुलगत स्त्रियों का चरित्र भ्रष्ट होता है। इस प्रकार सामाजिक, धार्मिक और आर्थिक दृष्टियों से उसे प्रतिबन्धित कर दिया गया।

स्त्रियों का शिक्षा

यह एक विचित्र तथ्य है कि मध्य एवं वर्तमान काल की अपेक्षा प्राचीन काल में स्त्रियों की शिक्षा-संबंधी व्यवस्था कहीं उच्चतर थी। वैदिक युग में स्त्रियों की शिक्षा अपनी उच्चतम सीमा पर थी। इस युग में पुत्र की तरह पुत्री का भी विद्यारम्भ से पूर्व उपनयन संस्कार सम्पन्न किया जाता था। तथा वह भी ब्रह्मचर्य का पालन करती हुई विभिन्न विषयों की शिक्षा ग्रहण करती थीं। ऋग्वेद में उल्लिखित है कि कतिपय बिदुषी स्त्रियों ने ऋग्वेद की अनेक ऋचाओं के प्रणयन में योगदान प्रदान किया था। उस युग में बौद्धिक योगदान करनेवाली ऐसी बीस कवियत्रियाँ थी रामेशा, अपाला, उर्वशी, विश्ववारा, सिकता, निबावरी, घोषा, लोपामुद्रा आदि पंडिता स्त्रियाँ इनमें अधिक प्रसिद्ध हैं। पति के साथ समान रूप से वे यज्ञ में सहयोग करती थीं।²⁰⁴ सूत्र काल तक भी स्त्रियाँ यज्ञ सम्पादित किया करती थीं। कन्या के लिए उपनयन संस्कार का विधान मनु ने भी किया है।²⁰⁵ इसके साथ ही मनु ने यह भी कहा है कि पति की सेवा ही उसका आश्रम निवास और गृहस्थी के कार्य ही दैनिक धार्मिक अनुष्ठान हैं।²⁰⁶ कालान्तर में

शूद्रों की ही तरह वेदों के पठन पाठन और यज्ञों में सम्मिलित होने के अधिकार से भी वह वंचित कर दी गई। शिक्षा के अवसर भी उसके लिए कम होने लगे। वह केवल माता पिता, भाई बन्धु आदि से अपने घर पर ही शिक्षा प्राप्त कर सकती थी। पूर्वमध्य युगीन भाष्यकारों ने मेधातिथि विश्वरूप और अपरार्क भी यही व्यवस्था है। मेधातिथि ने मनु पर टीका करते हुए एक मनोरंजक प्रश्न उठाया है कि ब्रह्मचारी लोग भिक्षा मांगते समय स्त्रियों से 'भवति भिक्षा देहि' वाला सवाद क्यों बोलते हैं, जब कि वे यह भाषा नहीं जानती? इस तथ्य से भी स्पष्ट होता है कि पूर्व मध्य काल में स्त्रियों की शिक्षा किस स्तर तक जा चुकी थी। शिक्षा का यह अवरोध मध्यम वर्गीय समाज में ही था, अभिजात्य वर्ग में सुसंस्कृत एवं सुबोध स्त्रियों की कमी नहीं थी। काव्यमीमांसा से पता चलता है कि वे प्राकृत और संस्कृत में दक्ष होती थीं।²⁰⁷ राज्यश्री के लिए बाण ने 'हर्षचरित'²⁰⁸ में लिखा है कि वह 'नृत्यगीत' आदि में विदग्ध सखियों के बीच सकल कलाओं का प्रतिदिन अधिकाधिक परिचय प्राप्त करती हुई शनैः शनैः बढ़ रही थी। गाथासप्तशती²⁰⁹ से भी अनेक विदुषी स्त्रियों का पता चलता है रेखा, रोहा, माधवी, अनुलक्ष्मी, पाहई, बद्धवही, शशिप्रभा जैसी कवयित्रियों अपनी प्रतिभा और कल्पना शक्ति के लिए विख्यात थीं। कविवर राजशेखर की पत्नी अवन्ति सुन्दरी उत्कृष्ट कवयित्री और टीकाकार थीं।²¹⁰ मंडनमिश्र और शंकर के बीच हुए शास्त्रार्थ की निर्णयिका मंडन मिश्र की विदुषी पत्नी थी, जो तर्क, मीमांसा, वेदांत और साहित्य में पूर्ण पारंगत थीं।²¹¹ ऐसी भी अनेक स्त्रियाँ हुई हैं जिन्होंने अकेले पूरे शासन का भार अपने कंधों पर उठाया था तथा कभी-कभी अल्पवयस्क पुत्र की सरक्षिका बनकर शासन प्रबन्ध का कुशल संचालन किया। प्राचीन काल से ही ऐसी भारतीय स्त्रियों के उदाहरण मिलने लगते हैं। यूनानी आक्रमण के समय सिकन्दर का प्रतिरोध मत्स्य की महारानी ने पति की मृत्यु के बाद स्वयं किया था। दूसरी सदी ईस्वी पूर्व में आन्ध्र-सातवाहन वंशीय राजमाता नयनिका ने अपने अल्पवयस्क पुत्र का संरक्षण करते हुए स्वयं शासन का भार संभाला था। इसी प्रकार वाकाटक वंश की रानी और गुप्तवंशीय सम्राट चन्द्रगुप्त द्वितीय विक्रमादित्य की पुत्री प्रभावती गुप्ता (चौथी सदी) ने अपने पति की मृत्यु

के पश्चात् पुत्र की अल्पवयस्कतावश स्वयं शासन किया था। पूर्वमध्यकालीन स्त्रियों के भी कुछ उदाहरण इस सदर्थ में प्राप्त होते हैं। राजतरंगिणी से ज्ञात होता है कि कश्मीर में सुगंध और दिग्दा नामक रानियाँ अपने राज्यकार्य एवं प्रशासन के लिए विख्यात थीं।²¹⁷ गुजरात की चालुक्य वंशीय रानियाँ अक्का देवी और मैला देवी ने भी निष्ठापूर्वक शासनभार सभाला। इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि समय-समय पर जब भी आवश्यकता पड़ी स्त्रियों ने शासन कार्य सुचारु रूप से किया।

विवाह.

स्त्रियों की स्थिति के सदर्थ में उनके विवाह के बारे में जानकारी आवश्यक थी क्योंकि विवाह से दो तथ्यों का पता चलता है। प्रथम तो विवाह की आयु इससे ज्ञात हो जाता था कि समाज में स्त्रियों की शिक्षा का स्तर क्या है अल्पआयु में विवाह होने से स्त्रियों के शिक्षा के अवसर कम हो जाते थे। द्वितीय विवाह का प्रकार - इससे स्पष्ट होता है कि समाज में स्त्रियों को कितनी स्वतन्त्रता प्राप्त थी, उनकी इच्छाओं का कितना आदर किया जाता था। यद्यपि सभी कालों में, भिन्न-भिन्न प्रातों एवं भिन्न-भिन्न जातियों में विवाह-अवस्था पृथक-पृथक मानी जाती रही है।

ऋग्वैदिक काल में विवाहावस्था के विषय में स्पष्ट निर्देश नहीं प्राप्त उद्धरणों से पता चलता है कि कन्याओं का विवाह अपेक्षाकृत बड़ी अवस्था में होता था। एक स्थल²¹³ पर आया है कि जब कन्या सुन्दर है और आभूषित है तो वह स्वयं पुरुषों के झुण्ड में से अपना मित्र ढूँढ लेती है। इससे स्पष्ट है कि लड़कियाँ इतनी प्रौढ़ होने पर विवाह करती थीं जब कि वे स्वयं अपना पति चुन सकें। गृहसूत्रों एवं धर्मसूत्रों के अनुशीलन से पता चलता है कि लड़कियाँ युवावस्था के बिल्कुल पास पहुँच जाने या उसके उपरान्त ही विवाहित होती थी। अधिकांश गृहसूत्रों में एक क्रिया का वर्णन है जिसे चतुर्थीकर्म कहते हैं। यह क्रिया विवाह के चार दिनों बाद सम्पादित होती है।²¹⁴ यह पश्चात्कालीन गर्भाधान का द्योतक है। विवाह के चार दिनों के उपरान्त के संभोग से स्पष्ट प्रकट होता है कि उन दिनों भी युवती कन्याओं का विवाह सम्पादित होता था। गौतम²¹⁵ के अनुसार युवती होने के पूर्व

ही कन्या का विवाह कर देना चाहिए। ऐसा न करने पर पाप लगता है। इसके साथ यह भी कहा है कि युवती हो जाने पर यदि पिता कन्या का विवाह करने में अशक्त हो तो स्वयं कन्या अपना विवाह रच सकती है। मनु²¹⁶ के मत से 30 वर्ष का पुरुष 12 वर्ष की लड़की से या 24 वर्ष का पुरुष 8 वर्ष की लड़की से विवाह कर सकता है। लगभग दूसरी शती आते कन्या का विवाह युवती होने से पूर्व कर देना आवश्यक हो गया था पराशर²¹⁷ के मत से 8 वर्ष की लड़की गौरी, 9 वर्ष की रोहिणी, 10 वर्ष की कन्या तथा इसके ऊपर रजस्वला कही जाती है। यदि कोई 12 वर्ष के उपरान्त अपनी कन्या को न ब्याहे तो उसके पूर्वज प्रति मास उस कन्या का ऋतुप्रवाह पीते हैं। माता-पिता तथा ज्येष्ठ भाई रजस्वला कन्या को देखने से नरक के भागी होते हैं। यदि कोई ब्राह्मण उस कन्या से विवाह करे तो उससे सम्भाषण नहीं करना चाहिए। उसके साथ पक्ति में बैठकर भोजन नहीं करना चाहिए और वह वृषली का पति हो जाता है।²¹⁸ पूर्वमध्यकाल में भी कमोवेश यही स्थिति थी। कथासरित्सागर²¹⁹ में सोमदेव कहते हैं कि उस पाप से कैसे बचा जा सकता है जो पुत्री का विवाह न करने से प्राप्त हो रहा है। क्योंकि कन्या के पिता का घर उसके केवल बाल्यावस्था में ही रहने के लिए उचित स्थान है; यदि कन्या अविवाहित ही रजस्वला हो जाती है तो उसके संबंधी नरक के भागीदार होते हैं और वह जातिच्युत समझी जाती है।

संभवतः इस काल में अविवाहित कन्याओं का क्रय-विक्रय होने लगा था तभी इस युग में कन्याओं के विक्रय को बहुत बुरी दृष्टि से देखा गया।²²⁰ अग्निपुराण²²¹ में ऐसा उल्लेख मिलता है कि एक व्यक्ति तो उसकी जाति से च्युतकर दिया गया क्योंकि वह एक अन्य व्यक्ति से उसकी पुत्री का सौदा कर रहा था।

समाज में कुवौरी कन्याओं को भी उच्च स्थान प्राप्त था जो आजीवन कुवौरी रहती थी। यदि कोई उनको बदनाम करना चाहे तो उसके ऊपर दण्ड लगाया जाता था। मनु²²² ने इसके लिए एक सौपण का विधान किया है। जबकि मेधातिथि²²³ का कथन है कि मनु द्वारा लगाया गया दण्ड काफी कम है, यदि बदनाम करने का प्रयास गहरा है यदि उसके कुवरत्व की पवित्रता पर चोट की जाती है तब अपराधी को कठोर

दण्ड मिलना चाहिए। इस प्रकार स्पष्ट है कि मनु और 9वीं शती के उसके टीकाकार आजीवन ब्रह्मचर्य व्रत रखने वाली स्त्रियों के सम्मान के लिए कितने सजग थे।

पत्नी के रूप में:

समाज में स्त्रियों को पत्नी के रूप में क्या स्थान प्राप्त थी? इस प्रश्न पर भी विचार करना आवश्यक है। अनेक स्थलों²²⁴ पर पत्नी पति की अर्द्धांगिनी कही गई है। वैदिक काल में स्त्रियों ने ऋग्वेद की ऋचाये बनायी, वेद पढ़े तथा पतियों के साथ धार्मिक कृत्य किये। कामसूत्र²²⁵ ने स्त्रियों को पुरुषों के समान माना है। एक-दो अपवादों को छोड़कर स्त्रियों को किसी भी दशा में मारना वर्जित था। हिन्दू समाज में विवाहित स्त्री का दूसरे पुरुष के साथ गमन घोर पाप समझा गया है तथा ऐसी त्रुटि के लिए व्यवस्थाकारों ने उदारवादी दृष्टिकोण अपनाकर प्रायश्चित्त करने का निर्देश दिया है। गौतम²²⁶ एवं मनु²²⁷ ने व्यवस्था दी है कि यदि स्त्री अपने से नीच जाति के पुरुष से अवैध रूप से संभोग करे तो उसे कुत्तों द्वारा नुचवा कर मार डालना चाहिए। आगे चलकर इस दण्ड को और सरल कर दिया गया और केवल परित्याग का दण्ड दिया जाने लगा।²²⁸ बौधायन के विचार से दुश्चरिता स्त्री की शुद्धि प्रति मास होने वाले उसके रजस्राव से हो जाती है जिससे उसका पाप और मल दूर हो जाता है।²²⁹ अत्रि²³⁰ एवं देवल²³¹ जैसे स्मृतिकारों ने यह कहकर अति उदारता का परिचय दिया कि यदि कोई स्त्री परजाति के पुरुष से संभोग कर ले और उसे गर्भ रह जाय तो वह जातिच्युत नहीं होती केवल बच्चा जनने या मासिक धर्म प्रकार होने तक अपवित्र रहती है। पूर्वमध्य काल आते-आते उदारवादी विचारों के साथ कुछ कठोरता भी दृष्टिगत होने लगी क्योंकि याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए विज्ञानेश्वर ने मिताक्षरा²³² में कहा है कि यदि स्त्री अपनी दुश्चरित्रता दुहराये तब उसका परित्याग कर देना चाहिए। किन्तु शूद्र के साथ भेदभाव वैसा ही था। शूद्र के साथ व्यभिचार करने वाली ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य की स्त्रियों को यौन संबंध से संतान न हो तो प्रायश्चित्त से वे शुद्ध की जा सकती हैं किन्तु दूसरे प्रकार से नहीं।²³³ अब पत्नी के त्याग से यह अर्थ नहीं कि उसका परित्याग कर देना चाहिए बल्कि धार्मिक और दाम्पत्य कृत्यों से उसे अलग कर देना था। व्यास के विचार से तत्कालीन उदारवादी तथ्य

प्रकट होते हैं जिनके अनुसार दुश्चरित्रा आगामी ऋतुकाल के पश्चात् पवित्र हो जाती है। तदनंतर उसके साथ पूर्ववत् व्यवहार करना चाहिए।²³⁴

इससे स्पष्ट है कि प्राचीन काल में जहाँ व्यभिचारिणी स्त्री के लिए कुत्ते से नुचवा कर मरवा डालने का विधान था। वही पूर्वमध्य काल में इस विचारधारा में काफी ढील आ गई। अब कैसी भी व्यभिचारिणी स्त्री के लिए मृत्युदण्ड नहीं था, केवल परित्याग था वह भी आगामी ऋतुकाल तक के लिए यहाँ तक शूद्र से सभोग होने पर भी व्यभिचारिणी स्त्री क्षम्य थी यदि उसे इस सभोग से गर्भ न ठहर गया हो। इसे एव उपपातक के रूप में लिया गया और पत्नी द्वारा उपयुक्त प्रायश्चित्त करने पर क्षम्य हो सकता है।

स्त्रियों का सम्पत्ति में अधिकार

पुत्री रूप में:

प्राचीन काल से आज तक कभी भी स्त्रियाँ पूर्ण रूप से आर्थिक तौर पर आत्मनिर्भर नहीं हुईं। इसलिए प्राचीन व्यवस्थाकारों ने सम्पत्ति में उनका हिस्सा माना है। स्त्री का सम्पत्ति में अधिकार तीन रूपों में संभव था पुत्री का पिता की सम्पत्ति में, पत्नी का पति की सम्पत्ति में एवं विधवा का परिवारिक सम्पत्ति में हिस्सा। ऋग्वैदिक काल से ही सम्पत्ति में उनका हिस्सा रहता था बौधायन धर्मसूत्र²³⁵ के अनुसार परिवार में वह पुत्र से किसी प्रकार कम नहीं समझी जाती रही। ऋग्वेद²³⁶ में उल्लिखित है कि पुत्री दत्तक पुत्र से श्रेष्ठ समझी जाती थी ऋग्वेद में ही एक अन्य स्थल पर दिया है कि अपने भाई के न रहने पर वह अपने पिता की सम्पत्ति की उत्तराधिकारी मानी जाती थी। इससे स्पष्ट है कि वैदिक युग में पिता की सम्पत्ति में विशेष परिस्थितियों में पुत्री का हिस्सा माना जाता था। दूसरी सदी ई०पू० में आकर स्त्री शिक्षा पर अनेक प्रतिबन्ध लग गए, जिनके कारण स्त्री का सम्पत्ति विषयक अधिकार भी कम हो गया। इस समय के धर्मशास्त्रकारों ने पिता की सम्पत्ति में पुत्री के अधिकार को, भाई के न रहने पर अस्वीकार कर दिया। आपस्तम्ब²³⁸ ने पुत्री के अधिकार से ज्यादा सपिण्ड या गुरु या शिष्य के अधिकार को महत्व दिया। उन्होंने यह व्यवस्था दी कि

उत्तराधिकारी के अभाव में जब गुरु - शिष्य या सपिण्ड न हो तब ही पुत्री उत्तराधिकारी हो सकती है, यद्यपि उसने पुत्री को उत्तराधिकारी न स्वीकार करके सारी सम्पत्ति धर्मकार्य में लगा देने के लिए निर्देश दिया है। वसिष्ठ²³⁹, गौतम²⁴⁰ एवं मनु²⁴¹ ने भी उत्तराधिकारिणी के रूप में पुत्री के अधिकार और उसके उत्तराधिकारी के अधिकार को नहीं स्वीकार किया है, जबकि दूसरे शास्त्रकारों के एक वर्ग ने स्त्री के अधिकार को उदारतापूर्वक स्वीकार किया है। कौटिल्य²⁴² ने पुत्री के प्रति उदार दृष्टिकोण रखते हुए कहा है कि अभ्रातृ कन्या को उत्तराधिकार मिलना चाहिए, चाहे उसे कम ही हिस्सा क्यों न मिले। याज्ञवल्क्य²⁴³ पुत्री के अधिकार के मत का समर्थन करते हुए दृढ़ हुए कि पुत्र और विधवा के अभाव में पुत्री ही उत्तराधिकारिणी है। बृहस्पति²⁴⁴ एवं नारद²⁴⁵ ने भी पुत्री के अधिकार पर ही बल देते हुए कहा कि क्या पुत्री अपने पिता की पुत्र के समान सतान नहीं है? फिर पुत्र के न होने पर उसके उत्तराधिकार को कैसे अस्वीकार किया जा सकता है इस आधार पर कात्यायन²⁴⁶ जैसे व्यवस्थाकारों ने अपने विचारों का विकास किया तथा पुत्र के अभाव में पुत्री के उत्तराधिकारी होनेका मत प्रतिपादित किया।

अलबरूनी²⁴⁷ ने भी पुत्र के अभाव में पिता की सम्पत्ति में पुत्री के उत्तराधिकारिणी होने के नियम की पुष्टि की है। जीमूतवाहन ने दायभाग²⁴⁸ एवं विज्ञानेश्वर²⁴⁹ ने मिताक्षरा में कन्या को पुत्र के हिस्से का चौथाई पाने की संस्तुति की है। मनुस्मृति पर टीका करते हुए कुल्लूकभट्ट²⁵⁰ भी कहते हैं कि अविवाहित कन्या एक चौथाई, आधा या अपने भाई के बराबर हिस्सा प्राप्त करती है। किन्तु इसके लिए यह आवश्यक था कि कन्या जीवनपर्यन्त अविवाहित रहे। इसी प्रकार विष्णु²⁵¹ और नारद²⁵² ने कन्या के हिस्से का समर्थन तो किया है; किन्तु उसके द्वारा अपने हिस्से को ले जाने का अनुमोदन नहीं किया है। 13774-60
564675 6219

विधवा का सम्पत्ति में क्या अधिकार होता है ? इसपर व्यवस्थाकारों के भिन्न-भिन्न मत हैं। यद्यपि वैदिक साक्ष्य इसके विरुद्ध है। संहिताओं²⁵³ और ब्राह्मण ग्रंथों²⁵⁴ में पति की सम्पत्ति पर विधवा के अधिकार को स्वीकार नहीं किया गया है। दूसरी सदी ई०पू० तक विधवा के सम्पत्ति पर अधिकार को मान्यता नहीं मिली थी। आपस्तम्ब²⁵⁵ ने यह

मत व्यक्त किया है कि व्यक्ति की मृत्यु के बाद पुत्र के अभाव में उसका उत्तराधिकारी सपिण्ड व्यक्ति होता है, इसके न रहने पर मृत व्यक्ति के आचार्य या उसके न रहने पर उसका अन्तेवासी सम्पत्ति का अधिकारी होता है। मनु²⁵⁶ के अनुसार पुत्र के अभाव में पुरुष के धन का भागी पिता या भाई था। मनु इसमें आगे कहते हैं कि अगर ऐसा कोई उत्तराधिकारी नहीं था तो सपिण्डों में निकट संबंधी मृतक के धन का भागी था तथा इसके अभाव में क्रमशः समानोदक (सजातीय), आचार्य तथा शिष्य मृत व्यक्ति के धन का भागीदार था।²⁵⁷ मनु के पर भास्य करते हुए मेधातिथि²⁵⁸ ने लिखा है कि सम्पत्ति में विधवा कहीं भागीदार नहीं होती। इसके साथ ही एक उदारवादी विचारधारा भी चल रही थी जिसके अनुसार पति की मृत्यु के बाद विधवा के भरण-पोषण के लिए कुछ न कुछ प्रबन्ध अवश्य करना चाहिए। इसी विचारधारा के समर्थक कौटिल्य²⁵⁹ का मत है कि सम्पत्ति में विधवा का भी भाग होता है। गौतम²⁶⁰ ने भी सपिण्डों गोत्रियों और संबंधियों के साथ विधवा के समान भाग को माना है। पूर्वमध्यकाल के व्यवस्थाकार दायभाग के रचयिता जीमूतवाहन²⁶¹ एवं मिताक्षरा के लेखक विज्ञानेश्वर²⁶² के अनुसार मृत पति के सम्पूर्ण धन को पुत्र के अभाव में विधवा प्राप्त करती है। इससे स्पष्ट है कि पूर्व मध्यकाल में निश्चय ही स्त्री के प्रति सहानुभूति और स्नेह का वातावरण निर्मित था। विशेषकर उसके आर्थिक जीवन को अधिक सुगम और स्थिर बनाने के विचार से शास्त्रकारों ने सम्पत्ति में उसके अधिकार को स्वीकार किया।

पत्नी का सम्पत्ति विषय अधिकार

स्त्रीधन:

प्राचीन काल से लेकर वर्णित काल तक के अध्ययनों से ज्ञात होता है कि पत्नी को स्वतन्त्ररूप से सम्पत्ति पर कोई कानूनी अधिकार नहीं था। मेधातिथि²⁶³ ने मनु पर टीका करते हुए यहाँ तक लिखा है कि पत्नी, गुलाम और पुत्र के पास अपना कुछ नहीं होता है जो कुछ वे प्राप्त करते हैं वह अपने स्वामी से प्राप्त करते हैं। एक पत्नी केवल 'स्त्रीधन' नाम की सम्पत्ति पर ही पूर्ण रूप से दावा कर सकती है।²⁶⁴ स्त्रीधन को दो वर्गों में बांटा गया है- सौदायिक और असौदायिक। प्रथम सौदायिक में सभी उपहार सम्मिलित हैं जो कन्या अपने मात-पिता,

सबधियो एव पति से स्नेहवश प्राप्त करती है। इन उपहारो पर उस स्त्री का सम्पूर्ण अधिकार रहता है जो इसे प्राप्त करती है।²⁶⁶ असौदायिक में वह बड़ी चल-अचल सम्पत्ति शामिल होती है जो उसे उसके पति द्वारा प्राप्त होती है। स्त्री इसका अपने जीवनपर्यन्त आनन्द उठा सकती है किन्तु इसे क्रय-विक्रय या फेकने का उसे अधिकार नहीं होता है।²⁶⁶ विचारकों में 'स्त्रीधन' के अन्तर्गत क्या सम्मिलित होता है? इस पर किसका अधिकार है ? इस मत पर मतभेद है। कुछ विचारको का मत है कि इसे व्यापक दृष्टिकोण से देखना चाहिए कि इस पर स्त्री का उस सीमा तक अधिकार होना चाहिए कि उसके पति को उस पर हाथ लगाने का कोई अधिकार न रहे।²⁶⁷ कात्यायन²⁶⁸ इस सदर्भ में कहते हैं कि कोई स्त्री शादी के पहले या शादी के बाद, चाहे पति या पिता को केवल ज्ञात हो, अपने स्वामी या अपने माता-पिता से स्नेहवश प्राप्त करती है, उपहार कहलाता है (सौदायिक) और ऐसा उपहार जो वह अपने स्वभाववश प्राप्त करती है वह उसके साथ ही रहता है और कानून द्वारा भी स्त्री की सम्पत्ति घोषित है। ऐसे सम्पूर्ण स्वत्व वाली सम्पत्ति का स्वागत होना चाहिए जिसको स्त्री पूर्ण रूप से अपनी इच्छानुसार खरीद-बेच सकती है; इसमें भूमि या मकान भी सम्मिलित हो सकते हैं। इस सम्पत्ति के प्रयोग पर न तो पिता का, न पति का और न ही भाई का कोई कानूनी अधिकार होता है। श्रीमूतवाहन²⁶⁹ ने अपने दायभाग में कहा है कि स्त्रीधन को बढ़ाना अनैतिक है और उन्होंने स्त्रियों के अचल सम्पत्ति के खरीद-फरोख्त के अधिकार को कम कर दिया, जिसकी कात्यायन ने अनुमति दी थी। यह भी घोषित किया गया कि पति को कोई अधिकार नहीं है कि वह पत्नी की सम्पत्ति पर हाथ लगाये जब तक कि पति उसे उसके लिए प्रयोग करने के लिए दबाव न डाले किन्तु पति को यह ब्याज सहित लौटाना पड़ता था। पति अपने पुत्र को कठिनाई से निकालने में ही पत्नी की सम्पत्ति का प्रयोग कर सकता है।²⁷⁰ याज्ञवल्क्य, कात्यायन एवं देवल द्वारा जो सिद्धान्त प्रतिपादित किये गये हैं वह एक आदर्श एव कानून के रूप में बाद के युगों तक स्वीकारे गये हैं। मिताक्षरा, दायभाग, स्मृतिचन्द्रिका एवं व्यवहारमयूख में उनका समर्थन किया गया है।²⁷¹

इस तरह हम मान सकते हैं कि पति, पत्नी का स्त्रीधन (सौदायिक) प्रयोग कर सकता है केवल पत्नी की सहमति से । जहाँ तक

अधिकार का प्रश्न है यह केवल कठिन परिस्थिति तक ही सीमित था। इस प्रकार स्त्री को विवाह की पवित्रता के कारण यह अधिकार प्राप्त था कि एक सीमा तक पति की सब सम्पत्ति पर उसका स्वत्व हो किन्तु पति को पत्नी की सम्पत्ति पर ऐसा कोई अधिकार नहीं था।²⁷²

शास्त्रकारों ने स्त्रीधन की अधिकारिणी पुत्री को ही बताया है। इस सदर्भ में विज्ञानेश्वर²⁷³ का कथन है कि 'यह उचित है कि पुत्री को ही माता का स्त्रीधन प्राप्त हो, क्योंकि पुरुष का शुक्र अधिक होने से पुमान् (पुरुष) उत्पन्न होता है, स्त्री का रज अधिक होने से पुत्री, अतः कन्या में स्त्री के अवयव अधिक होने के कारण मातृधन उनको प्राप्त होता है पुत्र में पुरुष का अवयव अधिक होने से पितृधन पुत्र को मिलना है।'²⁷⁴ पराशर²⁷⁵ ने भी लिखा है कि अप्रदत्ता (अविवाहित) कन्याओं को ही स्त्री धन मिलना चाहिए, पुत्र को नहीं। यदि कन्याएं विवाहित हो तो उनको समान भाग मिलना चाहिए। किन्तु मिताक्षरा के अनुसार दोषपूर्ण और अवगुण युक्त कन्याओं को स्त्रीधन न देने का विधान शास्त्रकारों ने किया है।

हिन्दू समाज में स्त्रीधन समाज में स्त्रियों की स्थिति की ओर संकेत करता है। स्त्री के अधिकार को लेकर दो वर्ग बन गये थे। एक उदार दूसरा अनुदार। विपत्तिकाल में, पति की मृत्यु या विछोह में जब कोई संबंधी स्त्री का साथ नहीं देता था तब यह स्त्रीधन ही उसके भरण-पोषण में सहायक होता था। अतः उदार व्यवस्थाकारों ने नारी को पुरुष के समान अधिकार प्रदान करते हुए उसके अधिकारों को स्वीकार किया है।

पत्नी के कर्तव्य.

याज्ञवल्क्य²⁷⁶ के अनुसार पत्नी का प्रथम और सबसे जरूरी कर्तव्य हमेशा पति की सेवा में रहना, आज्ञा मानना और उसे सम्मान देना है। कथा सरित्सागर²⁷⁷ में सोमदेव भी ऐसे ही विचार प्रस्तुत करते हैं। सोमदेव आगे कहते हैं कि कुलीन परिवार की औरतें अपने पति की पूजा करती हैं, पत्नियों के लिए पति ही सर्वोच्च है। एक स्त्री अपने प्रिय पति को देखभाल एवं स्नेह देकर सर्वाधिक आनंद प्राप्त करती है, और प्रश्न किये बिना पति की सभी आज्ञाओं का पालन करती है, यहाँ तक कि स्वयं के आराम की परवाह भी नहीं करती।²⁷⁹ महिपाल-। के बांगध कांस्य

पत्र अभिलेख²⁸⁰ से पता चलता है कि एक आर्दश पत्नी अपने पति का हृदय (पति की अन्य पत्नियों को अप्रसन्न किये बिना) अपनी की जादुई शक्ति से जीतना चाहती है। यह बहुत प्रचलित²⁸¹ था कि अपनी सच्ची सेवा से ईश्वर से अद्वितीय शक्तियों का उपहार प्राप्त करती है।

भारतीय धर्मशास्त्र में नारी सर्व शक्ति सम्पन्ना मानी गई तथा विद्या, शील, ममता, यश और सम्पत्ति का प्रतीक समझी गई है। अथर्ववेद²⁸² के अनुसार उसे गृह की साम्राज्ञी के रूप में प्रतिष्ठापित किया गया तथा घर के अन्य सदस्यों को उसके शासन में रहने के लिए निर्देशित किया गया। शतपथ ब्राह्मण²⁸³ एवं मनुस्मृति²⁸⁴ के काल तक उसका महत्व इतना बढ़ गया कि उसके बिना अकेला पुरुष अपूर्ण और अधूरा समझा गया। 'पुरुष' शब्द की निर्मिति स्त्री, सतान और व्यक्ति की समष्टि से मानी गई। शास्त्रकारों का कथन है कि केवल पुरुष कोई वस्तु नहीं, अर्थात् वह अपूर्ण ही रहता है, किन्तु स्त्री, स्नेह तथा संतान, ये तीनों मिलकर ही पुरुष (पूर्ण) होता है और जो पति है, वही स्त्री है, अतएव उस स्त्री से उत्पन्न सतान उस स्त्री के पति की होती है।²⁸⁵ इस प्रकार स्त्री पुरुष की 'शरीरार्द्ध' और 'अर्द्धांगिनी' मानी गई तथा 'श्री' और 'लक्ष्मी' के रूप में वह मनुष्य के जीवन को सुख और समृद्धि से दीप्ति और पुजित करने वाली कही गई।²⁸⁶ पुरुषों की तुलना में वह किसी प्रकार निम्न और अनुन्नत नहीं थी। नववधू श्वसुर गृह की साम्राज्ञी होती थी।²⁸⁷ वह पति के साथ प्रत्येक कार्य में सहयोग करती थी। वह पति के साथ मिलकर गृह के याज्ञिक कार्य सम्पन्न करती थी।²⁸⁸ तैत्तिरीय ब्राह्मण²⁸⁹ के अनुसार वस्तुतः स्त्री और पुरुष दोनों यज्ञ-रूपी रथ के जुड़े हुए दो बैल हैं। शतपथ ब्राह्मण²⁹⁰ के अनुसार यज्ञ में उसकी उपस्थिति की अनिवार्यता उसकी 'पत्नी' सज्ञा चरितार्थ करती है। तथा उसके दाम्पत्य का 'जाया' स्वरूप मूर्त करती है। शिक्षित कन्या की प्राप्ति के लिए विशेष अनुष्ठान की आयोजना की जाती थी।²⁹¹ किन्तु इस युग में धीरे-धीरे वैदिक कर्मकाण्ड की जटिलता बढ़ती गई और याज्ञिक कार्यों में शुद्धता और पवित्रता के नाम पर आडम्बर बढ़ता गया। फलस्वरूप कालान्तर में आकर स्त्रियों को याज्ञिक कार्यों से अलग रखने का उपक्रम किया जाने लगा तथा उन्हें वैदिक मंत्रों के उच्चारण के उपयुक्त नहीं माना गया। सूत्रों और स्मृतियों के

काल में आकर उनकी स्थिति और दयनीय हो गई जिससे वे अधिकारहीन, परतन्त्र और बेसहारा हो गई। मनुस्मृति²⁹² के अनुसार जन्म से मृत्यु तक उन्हें पुरुष के नियन्त्रण में रखने के लिए निर्देशित किया गया। कन्या, पत्नी और माता जैसी स्थितियों में वे क्रमशः पिता, पति और पुत्र द्वारा नियंत्रित और सुरक्षित मानी गई। इस सुरक्षण का कारण संभवतः हर्षचरित²⁹³ के इस उद्धरण में मिल सकता है। कन्या किसी अनागत वर से नेय और उसकी धरोहर है, जिसको अक्षुण्ण प्रत्यर्पित करना है। यह स्मृति उसके उन्नयन काल में पिता के मन पर सत्ताप और बोझ की तरह रहती आई है। अतः पिता अथवा अभिभावक के लिए वह यौवनारम्भ के समय से एक समस्या भी बनती गई। गुप्त युग में पुनः कन्या को शक्ति के रूप में 'प्रतिष्ठित' किया गया, उसे गौरी और 'भवानी' का रूप प्रदान किया गया। किन्तु पिता पर उसके दायित्व का बोझ सदैव रहा पूर्वमध्यकाल तक आकर उस पर नियन्त्रण और कठोर हो गए तथा उस पर पुरुष का पूर्णतः एकाधिकार मान लिया गया। धर्म और समाज के सुरक्षण के बहाने स्त्रियों को सुरक्षित रखने के लिए अनेक ऐसी व्यवस्थाओं का नियमन हुआ जिनसे स्त्रियों की दशा निरन्तर दयनीय होती गई।

भारतीय इतिहास में स्त्री को पत्नी के रूप में सर्वाधिक सम्मानजनक स्थान प्राप्त हुआ है जो प्रत्येक क्षेत्र में पति के साथ रहती है। मेधातिथि²⁹⁴ के अनुसार पत्नी बिना घर एक रेगिस्तान होता है और पत्नी के बिना, पति चाहे वह कितना ही धनी और सम्पन्न हो एक निर्धन के समान शक्तिहीन होता है। और इस कारण धन की देवी और अपने घर में पत्नी में कोई अन्तर नहीं है इस काल के अभिलेखों में उनकी तुलना देवियों से की गई है। पालवश के राजा गोपाल- । की रानी की तुलना रोहिणी (चन्द्रमा की देवी), स्वाहा (अग्नि की देवी), सर्वाणि (शिव की पत्नी) एवं भद्रा (कुबेर की पत्नी) से की गई है।²⁹⁵ मेधातिथि²⁹⁶ के अनुसार कोई भी धार्मिक कृत्य तब तक पूर्ण नहीं हो सकता जब तक व्यक्ति अपनी पत्नी के साथ न हो। इन सब से ऊपर स्त्री एक पत्नी की क्षमता में विश्व के अस्तित्व का निर्माण करने में लगी होती है।²⁹⁷ इस काल की स्मृतियों एवं पुराणों में स्त्रियों को मनुष्य के अच्छे आधे भाग के रूप में सम्मान प्राप्त था।²⁹⁸

विधवा का जीवन-

ऋग्वेद²⁹⁹ में आया है कि मारुतो की अति शीघ्र गतियों से पृथ्वी पतिहीन स्त्री की भाँति कापती है। इस उद्धरण से विधवाओं की निर्बल स्थिति का पता चलता है किस तरह विधवाएँ समाज में डर-डर कर जीवन व्यतीत करती थी। प्राचीन काल से लेकर पूर्व मध्यकाल के शास्त्रकारों ने विधवाओं के लिए कठोर जीवन आदर्श प्रस्तुत किये। बौधायन³⁰⁰ के अनुसार विधवा को सालभर तक मधु, मॉस, मदिरा एवं नमक छोड़ देना चाहिए तथा भूमि पर शयन करना चाहिए। मनु³⁰¹ की बताई हुई व्यवस्था अधिकांश स्मृतियों में पाई जाती है, 'पति के मर जाने पर स्त्री, यदि वह चाहे तो, केवल पुष्पो, फलों एवं मूलों को ही खाकर अपना शरीर गला दे, (दुर्बल बना दे), किन्तु उसे अन्य व्यक्ति का नाम भी नहीं लेना चाहिए मृत्यु-पर्यन्त उसे सयम रखना चाहिए, व्रत रखने चाहिए, सतीत्व की रक्षा करनी चाहिए और पतिव्रता के सदाचरण एवं गुणों की प्राप्ति की आकांक्षा करनी चाहिए। पति की मृत्यु के उपरान्त यदि साध्वी नारी अविवाह के नियम के अनुसार चले अर्थात् सतीत्व की रक्षा में लगी रहे, तो वह पुत्रहीन रहने पर भी स्वर्गारोहण करती है, जैसा कि प्राचीन नैष्ठिक ब्रह्मचारियों (यथा सनक) ने किया था।'' पराशर³⁰² कात्यायन³⁰³ ने भी मनु के समान विचार व्यक्त किया है। बृहस्पति के अनुसार 'पति के मरने पर जो पतिव्रता साध्वी निष्ठा (ब्रह्मचर्य) का पालन करती है वह सब पापों को छोड़कर पतिलोक को प्राप्त होती है। नित्य व्रत उपवास में निरत, ब्रह्मचर्य में व्यवस्थित दम और दान में रत स्त्री अपुत्रा होते हुए भी स्वर्ग की ओर प्रस्थान करती है।'³⁰⁴ धर्मशास्त्रकारों ने उसके लिए अनेक नियम बताये और यह व्यवस्था दी कि वह न बाल सज्जित करे, न पान खाए, न सुगन्धित द्रव्य, फूल, अलंकार का व्यवहार करे और न दिन में दो बार खाए।³⁰⁵ बाण ने हर्षचरित³⁰⁶ में लिखा है कि विधवाएँ अपनी आँखों में अंजन नहीं लगाती थी और न मुख पर पीला लेप ही करती थी, वे अपने बालों को यो ही बांध लेती थीं। प्रचेता³⁰⁷ ने सयासियों एवं विधवाओं को पान खाना, तेल बगैरह लगाकर स्नान करना एवं धातु के पात्रों में भोजन करना मना किया है। पूर्व मध्यकाल में भी विधवाओं को अमंगल का प्रतीक माना जाता था। स्कन्दपुराण³⁰⁸ में विधवाधर्म का लम्बा विवेचन है। यथा-अमंगलों

मे विधवा सबसे अमंगल है, विधवा-दर्शन से सिद्धि नहीं प्राप्त होती (हाथ मे लिया हुआ कार्य सिद्ध नहीं होता), विधवा माता को छोड़कर सभी विधवाएँ अमंगल की सूचक है, विधवा की आर्शीवादोक्ति को विज्ञान ग्रहण नहीं करते, मानो वह सर्पविष हो।³⁰⁸ पूर्व मध्यकाल मे विधवाओं के लिए जो कठोर नियम बने उनकी पृष्ठभूमि मे उनको प्राप्त आर्थिक अधिकार क्रियाशील थे ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि प्राचीन काल से लेकर पूर्व मध्यकाल तक विधवाओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय थी, वह अमंगल की सूचक थी और किसी भी उत्सव मे, यथा विवाह मे किसी प्रकार का भाग नहीं ले सकता थी। उसे पूर्ण रूप से साध्वी रहना पड़ता था चाहे वह बचपन मे ही विधवा क्यों न हुई हो। सम्पत्ति मे भी उसका पूरा-पूरा अधिकार नहीं था। यदि उसका पति पुत्रहीन मर गया तो उसे मौलिक रूप से उत्तराधिकार नहीं मिलता था। कालान्तर मे उत्तराधिकार के विषय मे उसकी स्थिति मे सुधार हुआ, किन्तु तब भी उसे केवल सम्पत्ति की आय मात्र मिलती थी, जिसे वह घर की वैधानिक आवश्यकताओं तथा पति के आध्यात्मिक लाभ के लिए ही हस्तान्तरित कर सकती थी। हिन्दू संयुक्त परिवार मे विधवा को केवल भरण-पोषण का अधिकार था। किन्तु वर्तमान काल मे विधवाओं की स्थिति मे अत्यन्त सुधार हुआ है। उनके कठोर जीवनचर्या के लिए कोई बाध्यता नहीं है और विधवा-पुनर्विवाह भी समाज मे होने लगे, सम्पत्ति पर भी उनके जीवित रहते पुत्रों का कोई अधिकार नहीं रहता, इस प्रकार अब विधवा किसी भी तरह अमंगल का प्रतीक नहीं मानी जाती थी।

सती प्रथा

1829 विलियम बेंटिक के प्रयासों के बाद स्त्रियों के सती होने पर कानूनी रोक लगाई, उससे पहले विधवाओं का सती होना एक आम बात थी। सती होने की प्रथा प्राचीन यूनानियों, जर्मनों, स्लावों एवं अन्य जातियों में भी पायी जाती है।³¹⁰

सती का शाब्दिक अर्थ 'अमर' अथवा 'सत्य' पर स्थिर रहने वाली है, जो पति-पत्नी का अटूट और अविच्छेद संबंध भी व्यक्त करता है। सती शब्द की अभिव्यक्ति के लिए प्राचीन साहित्य में अन्वारोहण (मृत पति के साथ चिता पर चढ़ना), सहगम (मृत पति का अनुगमन करना)

और अनुमरण (यदि पति की मृत्यु विदेश प्रवास काल में हो गई हो तो उसका समाचार जानने के बाद, उसके पीछे मरना) आदि अनेक शब्द प्रचलित थे।

वैदिक साहित्य में सती होने के विषय में न तो कोई निर्देश मिलता है और न कोई मंत्र ही प्राप्त होते हैं। गृहसूत्रों ने भी इसके विषय में कोई विधि प्रस्तुत नहीं की है। ऐसा प्रतीत होता है कि ईसा की कुछ शताब्दियों पहले यह प्रथा ब्राह्मणवादी भारत में प्रचलित हुई। विष्णु धर्मसूत्र³¹¹ को छोड़कर किसी अन्य धर्मसूत्र ने भी सती होने के विषय में कोई निर्देश नहीं किया है। इस धर्मसूत्र में लिखा है कि- “अपने पति की मृत्यु पर विधवा ब्रह्मचर्य रखती थी या उसकी चिता पर चढ़ जाती थी (अर्थात् जल जाती थी।)” ग्रीक इतिहासकारों³¹² ने भी सती प्रथा का संकेत दिया है। स्ट्रैबो³¹³ ने तक्षशिला की स्त्रियों के लिए लिखा है कि वे मृत पति के साथ चिता में जल मरती थीं। पंजाब की कठ जाति का भी सती प्रथा प्रचलन था।³¹⁴ अतः स्पष्ट है कि सती प्रथा के ऐतिहासिक उदाहरण चौथी सदी ई० पू० से ही मिलते हैं, जिसका उल्लेख यूनानी लेखकों ने किया है कालिदास ने इस प्रथा का संकेत ‘पतिवर्त्मगा’ पद द्वारा किया है।³¹⁵ और कहा है कि सती धर्म प्राणिमात्र और चेतनाहीनों के लिए भी स्वाभाविक था।³¹⁶ वात्स्यायनकृत कामसूत्र में उल्लिखित है कि नर्तकियों अपने प्रेमियों को सती होने का झूठा आश्वासन दिया करती थीं।³¹⁷ बृहस्पति की दृष्टि में वैधव्य के ब्रह्मचर्य की स्थिति से सती होना अच्छा था।³¹⁸ व्यास और दक्ष ने सती धर्म को विधवा के जीवन का सर्वोत्तम विकल्प स्वीकार किया है।³¹⁹ वराहमिहिर ने बृहत्संहिता³²⁰ में उन विधवाओं के साहस की प्रशंसा की है जो पति के मरने पर अग्नि-प्रवेश कर जाती हैं। सती होने का प्रथम अभिलेखीय प्रमाण गुप्तकाल का है। एरण स्तम्भ्स अभिलेख³²¹ 510 ई०, जिसमें हूणों के विरुद्ध युद्ध में मृत सेनापति गोपराज की पत्नी अग्निराशि में प्रविष्ट होकर सती हो गयी थी। हर्षचरित से विदित होता है कि प्रभाकरवर्द्धन की मृत्यु के पहले ही उसकी पत्नी यशोमती अग्नि में प्रवेश कर चुकी थी। परवर्ती व्यवस्थाकारों ने भी सती प्रथा की प्रशंसा की है। कृत्यकल्पतरू³²² में ब्रह्मपुराण का उद्धरण दिया गया है जिसके अनुसार “पति के मरने पर सती-स्त्रियों की दूसरी गति नहीं। भर्तृ-वियोग से उत्पन्न दाह का दूसरा कोई शमन नहीं। यदि

पति देशान्तर मे मरे तो साध्वी स्त्री उसकी पादुकाएँ अपने हृदय से लगाकर तथा पवित्र होकर अग्नि मे प्रवेश करे। विज्ञानेश्वर³²³ ने मेधातिथि का विरोध करते हुए यह निर्देश दिया है कि सती प्रथा सभी वर्णों मे प्रचलित होनी चाहिए। राजतरंगिणी³²⁴ मे सती प्रथा के कई साक्ष्य मिलते हैं। उसके अनुसार शकर वर्मन के मर जाने पर उसकी सुरेन्द्रवती नामक प्रधान रानी के साथ तीन रानियो ने अन्वारोहण किया था कन्दर्प सिंह के मृत होने पर उसकी भार्या सती हुई थी।³²⁵ कथासरित्सागर³²⁶ मे भी पति के मरने पर सती होने की व्यवस्था का उल्लेख मिलता है। नेपाली अभिलेख³²⁷ से ज्ञात होता है कि राजा धर्मदेव के मरने पर उसकी पत्नी राज्यवती ने अन्वारोहण किया था। घटियाला (जोधपुर) अभिलेख³²⁸ 810 ई0 राजपूत सामंत राणक का उल्लेख करता है जिसके साथ उसकी पत्नी सम्पलदेवी ने सहगमन किया था। बेलरूत अभिलेख³²⁹ (979 शक सवत्), जिसमें देकब्बे नामक शूद्र स्त्री अपने पति की मृत्यु पर माता-पिता के मना करने पर भी भस्म हो जाती है और उसमे माता-पिता उसकी समृति मे स्तम्भ खडा करते हैं। जहाँ पर मनुस्मृति इसके विषय में सर्वथा मौन है। महाभारत मे, यद्यपि रक्तरंजित युद्ध गाथाओं से भरा पडा है, फिर भी सती होने के बहुत कम उदाहरण दिये गये हैं- “पाण्डु की प्यारी रानी माद्री ने पति के शव के साथ अपने को जला दिया।³³⁰ विष्णुपुराण³³¹ मे लिखा है कि कृष्ण की मृत्यु पर उनकी आठ रानियों ने अग्नि मे प्रवेश कर लिया। शांतिपर्व³³² में आया है कि एक कपोती अपने पति (कपोत) की मृत्यु पर अग्नि मे प्रवेश कर गयी। स्त्रीपर्व में मृत कौरवों की अन्त्येष्टि-क्रिया का वर्णन हुआ है; जिसमे कौरवों के रथो, परिधानो, आयुधो के जला देने की बात आयी है, किन्तु पत्नियों के सती होने की बात पर महाभारत मौन है।

सिन्धु महामण्डलेश्वर राजमल्ल ने अपने सरदार बेचिराज की दो विधवाओं के, जो कि सती हो गयीं, कहने पर शक सवत् 1103 में एक मंदिर बनवाया।

जहाँ समाज मे सती प्रथा का समर्थन करने वाले धर्मशास्त्रकारों का एक विशाल वर्ग था वहीं प्रारम्भ से ही स्त्रियों के जीवित जलाने की इस अमानवीय प्रथा का विरोध करने वाले व्यवस्थाकार भी समय-समय पर उपस्थित हुए। मनुस्मृति सती के विषय में सर्वथा मौन

है, वही मनुस्मृति के टीकाकार मेधातिथि³³³ ने इस प्रथा का प्रबल विरोध करते हुए अपने मत के समर्थन में वेदवाक्य उद्धृत किया है, जिसके अनुसार, 'यद्यपि अंगिरा ने सती प्रथा के अनुसरण की अनुमति दी है, तथापि सही अर्थों में यह आत्महत्या है, जो मंत्रियों के लिए पूर्णतः निषिद्ध है। वेद में 'श्येनेमाभिरन् यजते' पाया जाता है, फिर भी यह धर्म नहीं समझा जाता (यह अभिचार या जादू है), अपितु अधर्म। यद्यपि सती का उल्लेख हुआ है, तथापि वस्तुतः यह अधर्म है। जो स्त्री शीघ्रता से अपने तथा अपने पति के लिए स्वर्ग पाने को उत्सुक है, वह अंगिरा के वचन का पालन तो करती है, परन्तु उसका आचरण अशास्त्रीय है। अपने पूर्ण विहित जीवन में कर्त्तव्य कर्म का पालन करने के पूर्ण इस ससार का (बलात्) त्याग नहीं करना चाहिए। देवण भट्ट ने भी इस प्रथा की कटु आलोचना करते हुए अपना विचार व्यक्त किया है कि सती होना विधवा के ब्रह्मचारिणी रहने की अपेक्षा अधिक जघन्य है।³³⁴ इन शास्त्रकारों और भाष्यकारों में पूर्व महाकवि बात ने भी सती प्रथा का कड़ा विरोध किया है और इस कार्य को जघन्य बताते हुए भर्त्सना की है। उसका मत है कि स्त्री सती होकर आत्महत्या करती है। इस पाप के कारण वह नरक में गमन करती है।³³⁵ मृच्छकटिक में भी सती प्रथा की भर्त्सना और निंदा की गई है।³³⁶ महानिर्वाणतन्त्र के अनुसार मोह के वशीभूत होकर चितारोहण करने वाली नारी नरकगामिनी होती है।³³⁷

यात्रियों एवं अन्य लोगों के लेखों से पता चलता है कि सती प्रथा बंद होने के पूर्व की शताब्दियों में देश के अन्य भागों की अपेक्षा बंगाल की विधवाएँ अधिक संख्या में जला करती थीं। इसके पर्याप्त कारण भी विद्यमान थे। बंगाल में, दायभाग का प्रचलन था, जिसके अनुसार पुत्रहीन विधवा को सम्पत्ति में वही अधिकार प्राप्त थे जो उसके पति को प्राप्त थे। सम्पत्ति के लालच में अन्य परिवार जन विधवा को सती होने के लिए उत्तेजित कर देते थे। यह तथ्य दायभाग में भी उल्लिखित है³³⁸ कि बहुधा सम्पत्ति में से स्त्री को हिस्सा न देने के उद्देश्य से लोभवश सती होने के लिए उसे विवश कर दिया जाता था।

विधवा पुनर्विवाह:

'पुनर्भू' शब्द उस विधवा के लिए प्रयुक्त होता है, जिसने पुनर्विवाह किया है। इसकी प्राचीनता के संदर्भ में मतभेद हैं, ऋग्वेद के

एक श्लोक³³⁹ का अर्थ सायण ने मृत पति के भाई द्वारा उसकी पत्नी को विवाह के लिए निमन्त्रण देना समझा है किन्तु अन्य विद्वानों से इसे स्वीकार नहीं किया है। अथर्ववेद में एक स्थल पर आया है- यदि कोई स्त्री पहले दस ब्राह्मण पति करे, किन्तु अन्त में यदि वह ब्राह्मण से विवाह करे, तो वह उसका वास्तविक पति है। केवल ब्राह्मण ही (वास्तविक) पति है, न कि क्षत्रिय या वैश्य, यह बात सूर्य पंच मानवो (पंच वर्गों या पंच प्रकार के मनुष्य गणों में) में घोषित करता चलता है अथर्ववेद³⁴⁰ में पुनः एक स्थल पर आया है कि यदि कोई स्त्री एक पति से विवाह करने के उपरान्त दूसरे से विवाहित होती है, यदि वे (दोनों) एक बकरी और भात की पाच थालियाँ देते हैं, तो दोनों एक-दूसरे से अलग नहीं होंगे। दूसरा पति अपनी पुनर्विवाह पत्नी के साथ वही लोक प्राप्त करता है, यदि वह पाच भात की थालियों के साथ एक बकरी देता है तथा दक्षिणा ज्योति (शुल्क का दीपप्रकाश) प्रदान करता है। “यहाँ पर भी पुनर्भू शब्द प्रयुक्त हुआ है। इन संकेतों से भी विधवा विवाह का पता चलता है। साथ ही यह भी स्पष्ट लक्षित होता है कि इस प्रकार का विवाह तब तक अच्छा नहीं गिना जाता था जब तक कि कन्या का पाप या लोकापवाद यज्ञ से दूर न कर दिया जाए। किन्तु यह एकदम स्पष्ट दृष्टिगत होता है कि अथर्ववेद के मत में विधवा का पुनः विवाह निषिद्ध एवं वर्जित नहीं माना जाता था। तैत्तिरीय संहिता³⁴¹ में दैधिषव्य (विधवा पुत्र) शब्द आया है। गृहसूत्र विधवा विवाह के विषय में मौन है। लगता है तब तक विधवा विवाह का प्रचलन खत्म हो चुका रहा होगा।

नारद³⁴² में सात प्रकार की पत्नियों में एक पत्नी वह भी बताई है जो पहले किसी व्यक्ति से विवाहित (परपूर्वा) हो चुकी है। उनमें पुनर्भू के तीन प्रकार होते हैं। (1) वह जिसका विवाह में पाणिग्रहण हो चुका है, किन्तु समागम न हुआ हो; इसके विषय में विवाह एक बार पुनः होता है; (2) वह स्त्री, जो अपने पति के साथ रहकर उसे छोड़ दे और अन्य भर्ताकर ले किन्तु पुनः अपने मौलिक पति के यहाँ चली आये, (3) वह स्त्री, जो अपने पति की मृत्यु के उपरान्त उसके संबंधियों द्वारा देवर के न रहने पर किसी सपिण्ड को या उसी जाति वाले किसी को दे दी जाए। याज्ञवल्क्य³⁴³ ने पुनर्भू को दो वर्गों में बांटा है- (1) वह, जिसका पति से अभी समागम न हुआ हो। (2) वह, जो समागम कर चुकी हो,

इन दोनों का विवाह पुन होता है (पुनर्भू वह है, जो पुन सस्कृता हो)। द्वितीय पति या द्वितीय विवाह से उत्पन्न पुत्र को 'पौनर्भव' (क्रम से पति या पुत्र, यथा पौनर्भव पति, या पौनर्भव पुत्र) की सज्ञा दी जाती है।³⁴⁵ काश्यप³⁴⁵ के अनुसार पुनर्भू के सात प्रकार हैं- (1) वह कन्या, जो विवाह के लिए प्रतिश्रुत हो (2) वह, जो मन से दी जा चुकी हो (3) वह, जिसकी कलाई में वर द्वारा कगन बाध दिया गया हो, (4) वह, जिसका जल के साथ (पिता द्वारा) दान हो चुका हो, (5) वह, जिसका वर द्वारा पाणिग्रहण हो चुका हो, (6) वह, जिसने अग्नि-प्रदक्षिणा कर ली हो तथा (7) जिसे विवाहोपरान्त बच्चा हो चुका हो। इनमें प्रथम पाँच प्रकारों से यह समझाना चाहिए कि वर या तो मर गया या उसने आगे की वैवाहिक क्रिया नहीं की और लौट गया। इन लड़कियों को भी, इनका पुनर्विवाह हो जाने पर, पुनर्भू कहा जाता है, यद्यपि इनका प्रथम विवाह नहीं था, क्योंकि सप्तपदी सम्पन्न नहीं हुई थी। बौधायन³⁴⁶ द्वारा उपस्थापित प्रकारों में थोड़ी सी विभिन्नता है। प्रथम दो काश्यप के प्रकार जैसे हैं- अन्य प्रकार है- (3) वह जो (वर के साथ) अग्नि की प्रदक्षिणा कर चुकी हो, (4) वह, जिसने सप्तपदी समाप्त कर ली है, (5) वह जिसने सम्भोग कर लिया हो, चाहे विवाहोपरान्त या बिना विवाह के ही; (6) वह, जो गर्भवती हो चुकी हो तथा (7) वह जिसे बच्चा उत्पन्न हो गया हो। मनु³⁴⁷ ने नियोग के नियमों को केवल उस कन्या तक सीमित माना है जो केवल वाग्दत्ता मात्र थी। वशिष्ठ धर्मसूत्र³⁴⁸ ने वाग्दत्ता एवं उदकस्पर्शिता (जो मन से जलस्पर्श करके दी जा चुकी हो) को वेदमन्त्रोच्चारण के पूर्व अभी कुमारी ही माना है। वशिष्ठ धर्मसूत्र³⁴⁹ में पौनर्भव को उस स्त्री का पुत्र कहा गया है जो या अपने नपुंसक, जातिच्युत या पागल पति को त्याग कर या अपने पति की मृत्यु पर दूसरा पति कर लेती है। धर्मसूत्र³⁵⁰ ने पौनर्भव पुत्र को उस स्त्री का पुत्र माना है जो अपने नपुंसक, या जातिच्युत पति को छोड़कर अन्य पति करती है नारद³⁵¹, पराशर³⁵² एवं अग्निपुराण³⁵³ में एक ही श्लोक आया है, यथा, “नष्टे मृते प्रव्रजिते-क्लीबे च पतिते: पतों। पञ्चस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते।।” नारद में इसका अर्थ है- पाँच विपत्तियों में स्त्रियों के लिए द्वितीय पति आज्ञापित है; जब पति नष्ट हो जाए, (उसके विषय में कुछ सुनाई न दे) मर जाए, सन्यासी हो जाए, नपुंसक हो या पतित हो।” पराशर³⁵⁴ ने इसके साथ

यह भी कहा कि यह बात या स्थिति किसी अन्य युग के समाज की है, इसका कलियुग में कोई उपयोग नहीं है। मेधातिथि³⁵⁴ ने लिखा है कि पति शब्द का अर्थ केवल 'पालक' है। एक अन्य स्थल³⁵⁵ से पता चलता है कि मेधातिथि नियोग के विरोधी नहीं है, किन्तु विधवा के पुनर्विवाह के कट्टर विरोधी है।

आपस्तम्ब धर्मसूत्र³⁵⁷ ने पुनर्विवाह की भर्त्सना की है- यदि कोई पुरुष, उस स्त्री से, जिसका कोई पति रह चुका हो, या जिसका विवाह संस्कार न हुआ हो, या जो दूसरे वर्ण की हो, सम्भोग करता है तो पाप का भागी होता है, और उसका पुत्र भी पाप का भागी कहा जायेगा। हरदत्त³⁵⁶ ने मनु की व्याख्या में लिखा है कि दूसरे की पत्नी से, जिसका पति जीवित हो, उत्पन्न किया हुआ पुत्र 'कुण्ड' तथा उससे जिसका पति मर गया हो, उत्पन्न किया हुआ पुत्र 'गोलक' कहलाता है। मनु³⁵⁹ पुनर्विवाह का विरोध किया है - सदाचारी नारियो के लिए दूसरे पति की घोषणा कही नहीं हुई है। यही बात विभिन्न³⁶⁰ स्थलों पर मनुस्मृति में कही गई है। संस्कार प्रकाश ने कात्यायन का मत प्रकाशित किया है कि उन्होंने सगोत्र में विवाहित विधवा के पुनर्विवाह की बात चलाई है, किन्तु अब यह मत कलियुग में अमान्य है। मनु³⁶¹ ने उस कन्या के पुनर्विवाह के संस्कार की बात उठायी है, जिसका अभी समागम न हुआ हो, या जो अपनी युवावस्था का पति छोड़कर अन्य के साथ रहकर पुनः अपने वास्तविक पति के यहाँ आ गई हो। काणे³⁶² के अनुसार मनु जी विधवा के पुनर्विवाह के कट्टर विरोधी हैं। स्पष्ट है, मनु ने पुनर्विवाह में मंत्रों के प्रयोग का विरोध नहीं किया है, प्रत्युत मंत्रों से अभिषिक्त पुनर्विवाह को अधर्म माना है। बौधायन धर्मसूत्र³⁶³ बशिष्ठ धर्मसूत्र³⁶⁴, याज्ञवल्क्य³⁶⁵ ने पुनर्विवाह के संस्कार की बात कही है। किन्तु फिर भी पुनर्विवाह को अच्छी दृष्टि से नहीं देखा जाता था, तभी मनु³⁶⁶ एवं याज्ञवल्क्य³⁶⁷ ने श्राद्ध में न बुलाये जाने वाले ब्राह्मणों में पौनर्भव (पुनर्भू के पुत्र) को भी गिना है। अपरार्क द्वारा उद्धृत ब्रह्मपुराण³⁶⁸ में यह आया है कि बाल विधवा, या जो बलवश त्याग दी गयी हो, या किसी के द्वारा अपहृत हो चुकी हो, उसके विवाह का संस्कार हो सकता है।

इस प्रकार विश्लेषण से स्पष्ट है कि पुनर्विवाह वैदिक काल से हो रहे थे, समर्थन के साथ ही साथ विरोध के स्वर भी समय-समय

पर मिलते रहे। किन्तु पूर्वमध्यकाल में विधवा विवाह की काफी निंदा की गई है इससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि विवाह होते अवश्य थे तभी निंदनीय माने जाते थे किन्तु समाज में सम्मानित नहीं थे।

नियोगः

नियोग का अर्थ है- किसी नियुक्त पुरुष के सम्भोग द्वारा पुत्रोत्पत्ति के लिए पत्नी या विधवा की नियुक्ति। ऋग्वेद³⁶⁹ से उद्धृत है कि तुम्हे, हे आश्विनो, यज्ञ करने वाला अपने घर में वैसे ही पुकार रहा है, जिस प्रकार विधवा अपने देवल को पुकारती है या युवती अपने प्रेमी का आह्वान करती है। किन्तु इससे यह नहीं स्पष्ट हो पाता कि यह उक्ति विधवा तथा उसके देवर के विवाह की और या नियोग की ओर संकेत करती है। निरुक्त³⁷⁰ की कुछ प्रतियों में ऋग्वेद की इस ऋचा में 'देवर' का अर्थ 'द्वितीय वर' लगाया गया है। जबकि मेधातिथि³⁷¹ ने इसकी व्याख्या नियोग के अर्थ में की है। इस प्रकार कुछ विद्वान नियोग प्रथा की प्राचीनता ऋग्वैदिक काल से जोड़ते हैं। गौतम³⁷² ने इसकी चर्चा की है; पतिविहीन नारी यदि पुत्र की अभिलाषा रखे तो अपने देवर द्वारा प्राप्त कर सकती है, किन्तु उसे गुरुजनों से आज्ञा ले लेनी चाहिए और सम्भोग केवल ऋतुकाल में (प्रथम चार दिनों को छोड़कर) ही करना चाहिए। वह सपिण्ड, सगोत्र या सप्रवर या अपनी जाति वाले से ही (जब देवर न हो तो) पुत्र प्राप्त कर सकती है। पुनः गौतम³⁷³ का कहना है कि जीवित पति द्वारा प्रार्थित स्त्री जब नियोग से पुत्र उत्पन्न करती है तो वह उसी (पुरुष) का पुत्र होता है। वसिष्ठ धर्मसूत्र³⁷⁴ में लिखा है विधवा का पति या भाई (या मृत पति का भाई) गुरुओं को (जिन्होंने पढ़ाया हो या मृतात्मा के लिए यज्ञ कराया हो) तथा सम्बन्धियों को एकत्र करे और उसे (विधवा को) मृत के लिए पुत्रोत्पत्ति के लिए नियोजित करे। धन सम्पत्ति (रिक्थ) की प्राप्ति की अभिलाषा से नियोग नहीं करना चाहिए। बौधायन धर्मसूत्र³⁷⁵ के अनुसार क्षेत्रज पुत्र नहीं है, जो निश्चित आज्ञा के साथ विधवा से या नपुंसक या रूग्ण पति की पत्नी से उत्पन्न किया जाये। मनुस्मृति³⁷⁶ में भी नियोग प्रथा के साक्ष्य मिलते हैं। इसके अनुसार पुत्रहीन विधवा अपने देवर या पति के सपिण्ड से पुत्र उत्पन्न कर सकती है, नियुक्त पुरुष को अंधेरे में ही विधवा के पास जाना चाहिए, उसके शरीर पर घृत का लेप होना चाहिए और उसे एक ही (दो नहीं) पुत्र उत्पन्न

करना चाहिए। किन्तु कुछ लोगो के मत से दो पुत्र उत्पन्न करने चाहिए। यही बात बौधायन धर्मसूत्र³⁷⁷ याज्ञवल्क्य एव नारद³⁷⁸ में भी पायी जाती है।- कौटिल्य³⁸⁰ ने लिखा है कि बूढ़े एव न अच्छे किये जाने वाले रोग से पीडित राजा को चाहिए कि वह अपनी रानी को नियुक्त कर किसी मातृबन्धु या अपने ही समान गुण वाले रोग से पीडित राजा को चाहिए कि वह अपनी रानी को नियुक्त कर किसी मातृबन्धु या अपने ही समान गुण वाले सामन्त द्वारा पुत्र उत्पन्न कराये।

जहाँ गौतम जैसे धर्मसूत्रधारो ने नियोग को वैध ठहराया है, वही कतिपय अन्य धर्मसूत्रकारो ने इसे घृणास्पद मानकर वर्जित कर दिया था। आपस्तम्ब धर्मसूत्र³⁸¹, बौधायन धर्मसूत्र³⁸² आदि ने नियोग की भर्त्सना की है। मनु³⁸³ ने नियोग का वर्णन करने के उपरान्त इसकी बुरी तरह से भर्त्सना की है। मनु ने इसे नियमविरुद्ध एव अनैतिक ठहराया है। उन्होंने राजा वेन को इस प्रथम प्रचालक माना है और उसे वर्ण वर्णसंकरता करता था जनक मानकर निंदा की है, किन्तु कुछ लोग अज्ञानवश इसे अपनाते हैं। मनु³⁸⁴ ने नियोग का अर्थ यह कहकर समझाया है कि नियोग के विषय में नियम केवल उसी कन्या के लिए है, जो वधूरूप में प्रतिश्रुत हो चुकी थी किन्तु भावी पति मर गया, ऐसी स्थिति में मृत पति के भाई को उस कन्या से विवाह करके केवल ऋतुकाल में एक बार सभोग तब तक करना पड़ता था जब तक कि एक पुत्र न उत्पन्न हो जाय; और वह पुत्र मृत व्यक्ति का पुत्र माना जाता था। एक तरफ मनु जहाँ नियोग की निंदा करते हैं वहीं दूसरी तरफ उत्तराधिकार एव रिक्थ के विभाजन में क्षेत्रज पुत्र के लिए व्यवस्था रखी है।³⁸⁵

बृहस्पति³⁸⁶ ने मनु के विधान को इस रूप में लिया और लिखा है- मनु से प्रथम नियोग का वर्णन करके इसे निषिद्ध किया है, इससे स्पष्ट होता है कि प्राचीन काल में लोगों में तपोबल एवं ज्ञान था, अतः वे नियमों का पालन तदैव कर सकते थे, किन्तु द्वापर एवं कलियुग में लोगो में शक्ति एव बल का हास हो गया है अतः वे नियोग के नियमों के पालन में असमर्थ हैं मनुस्मृति पर टीका करते हुए कुल्लूकभट्ट³⁸⁷ ने भी लगभग यही तथ्य दोहराया है कि नियोग प्राचीनकाल के तपस्वियों एवं ज्ञानियों के लिए तो उचित था किन्तु कलियुग में जब

शक्ति एव नैतिकता दोनों का ह्रास हो गया है, वे नियोग के नियमों का पालन नहीं कर पायेंगे अतः नियोग को अमान्य करार दिया गया।

-

स्मृतियों में नियोग सबधी नियमों के विषय में बहुत से मत मतान्तर हैं, अतः विश्वरूप, मेधातिथि जैसे टीकाकारों ने अपने मत प्रकाशन में पर्याप्त ढील दे रखी है। याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए विश्वरूप³⁸⁸ का कथन है कि (1) आज के युग में नियोग निकृष्ट है और स्मृति विरुद्ध, (2) यह विकल्प से किया जाता है (नियोग वर्जित एव आज्ञापित दोनों हैं), (3) नियोग के विषय में स्मृतियों की उक्तियाँ शूद्रों के लिए (मनु³⁸⁹ ने द्विजाति शब्द प्रयुक्त किया है) हैं, यह राजाओं के लिए आज्ञापित था जबकि उत्तराधिकार के लिए कोई पुत्र नहीं होता था। बृहस्पति के साथ बहुत से ग्रन्थकारों ने इसे कलियुग में निषिद्ध कर्मों में गिना है।

पश्चिमी इतिहासकारों ने भी नियोग प्रथा का उल्लेख किया है। वेस्टरमार्क³⁹¹ की पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ़ ह्यूमन मैरेज' में पति के भाई से विधवा का विवाह तथा उससे पुत्रोत्पत्ति का उल्लेख मिलता है। मैक्लेन्नान के अनुसार नियोग की प्रथा के मूल में बहु-भर्तृकता पायी जाती है, किन्तु वेस्टरमार्क ने इस मत का खण्डन किया है जो कि उचित प्रतीत होता है क्योंकि जब सूत्रकाल में नियोग की प्रथा मान्य थी, तब बहु-भर्तृकता या तो विस्मृत हो चुकी थी या वर्जित थी। नियोग की प्रथा प्राचीन थी और उसके कई कारण थे किन्तु वे सभी अज्ञात एव रहस्यात्मक हैं, केवल एक ही सत्यता स्पष्ट है - वैदिककाल से ही पुत्रोत्पत्ति पर बहुत ध्यान दिया गया है। वशिष्ठ धर्मसूत्र³⁹² ने यह मत माना है और वैदिक उक्तियों के आधार पर पितृव्रत से मुक्त होने के लिए पुत्रोत्पत्ति की एव स्वर्गिक लोकों की प्राप्ति की महत्ता प्रकट होती है। किसी भी व्यवस्थाकार ने इसके पीछे आर्थिक कारण नहीं रखा है। विन्टरनिट्श³⁹³ ने नियोग के कारणों से दरिद्रता, स्त्रियों का अभाव एवं संयुक्त परिवार माना है। किन्तु ऐतिहासिक काल में भारत में स्त्रियों के अभाव का कोई प्रमाण नहीं मिलता युद्धों के कारण पुरुषों का अभाव अवश्य रहा होगा। इसके अतिरिक्त यथा दारिद्र्य तथा संयुक्त परिवार भी विश्लेषण करने पर सत्य नहीं प्रतीत होते हैं। निष्कर्ष स्वरूप यह कहा जा सकता है कि नियोग एक अति अतीत प्राचीन प्रथा का अवशेष मात्र

था, जिसमे सभवत अपने वश परम्परा का कायम रखने का विचार ही प्रमुख रहा होगा।

परदा प्रथा

परदा प्रथा का प्रारम्भ कहाँ से प्रारम्भ हुआ, इस प्रश्न को लेकर इतिहासकारों में आज भी मतभेद है। ऋग्वैदिक साक्ष्यों का विश्लेषण करने से पता चलता है कि तत्कालीन समाज में परदा प्रथा नहीं थी। एक स्थल पर³⁹⁴ पर आया है कि लोगों को विवाह के समय कन्या की ओर देखने को कहा है - यह कन्या मंगलमय है, एकत्र होओ और इसे देखो, इसे आशीष देकर ही तुम लोग अपने घर जा सकते हो इस युग में स्त्रियो विदथ (सभा और समिति) तथा समन (उत्सव) में स्वच्छन्दतापूर्वक सम्मिलित होती थी।³⁹⁵ उत्तरवैदिक कालीन ऐतरेय ब्राह्मण के उल्लेख से ज्ञात होता है कि पुत्रबधुएँ (शुनुषा) प्रायः अपने श्वसुर से लजाती हुई दूर खिसक जाती थी।³⁹⁶ अतः स्पष्ट है कि परदा जैसा व्यवहार का स्पष्ट संकेत वैदिक युग में नहीं मिलता। पाणिनी की अष्टाध्यायी³⁹⁷ ने असूर्यम्पश्या (जो सूर्य को भी नहीं देखती) थी, जो रानियों के लिए प्रयुक्त हुआ है, व्युत्पत्ति बतायी है। इससे केवल इतना प्रकट होता है कि रानियाँ राजप्रासादों की सीमा के बाहर जनसाधारण के समक्ष नहीं आती थी। महाकाव्यों के युग में इसका अवश्य प्रारम्भ हो गया था। रामायण के अयोध्याकाण्ड³⁹⁸ में आया है कि आज सड़क पर चलते हुए लोग उस सीता को देख रहे हैं जिसे पहले आकाशगामी जीव भी न देख सके थे। महाभारत के सभापर्व³⁹⁹ में द्रौपदी कहती है - हमने सुना है, प्राचीन काल में लोग विवाहित स्त्रियो को जनसाधारण की सभा समूह में नहीं ले जाते थे, चिर काल से चली आयी हुई प्राचीनप्रथा को कौरवों ने तोड़ दिया है। द्रौपदी का दर्शन राजाओं ने स्वयंवर के समय किया था, उसके उपरान्त युधिष्ठिर द्वारा जुए में हार जाने पर ही लोगों ने उसे देखा।⁴⁰⁰ हर्षचरित⁴⁰¹ में आया है कि राजकुमारी राज्यश्री, जिसे उसका भावी पति ग्रहवर्मन विवाह के पूर्व देखने आया था, अपने मुख पर सुन्दर लाल रंग का परिधान डाले हुए थी। शाकुन्तल⁴⁰² में दुष्यन्त की राजसभा में लायी जाती हुई शकुन्तला को अवगुण्डन डाले चित्रित किया गया है। इससे प्रकट होता है कि उच्च कुल की नारियाँ बिना परदे के बाहर नहीं आती थी किन्तु साधारण जनता में परदे का कोई प्रचलन नहीं था।

ह्वेनसांग और इत्सिंग जैसे पूर्वमध्ययुगीन चीनी लेखकों ने अपनी आँखों से देखे वर्णन में कहीं भी स्त्री के परदे का उल्लेख नहीं किया है। बृहत्कथामञ्जरी और कथासरित्सागर जैसे ग्याहरवी सदी के कथा-साहित्य में स्त्री के परदा प्रथा का कहीं भी स्पष्ट संकेत नहीं है, बल्कि कथासरित्सागर⁴⁰³ में उल्लिखित रत्नप्रभा नामक नारी ने परदे का विरोध किया है। "स्त्रियों का कड़ा परदा और नियन्त्रण ईर्ष्या से उत्पन्न मूर्खता है। इसका कोई उपयोग नहीं। सचचरित्र स्त्रियाँ अपने सदाचार से ही सुरक्षित रहती हैं और किसी पदार्थ से नहीं।" कल्हण की राजतरंगिणी में भी परदा प्रथा का कहीं कोई संदर्भ नहीं मिलता। दसवीं सदी के अरब लेखक अबुजैद ने लिखा है कि उसके समय में भारतीय रानियाँ परदे के बिना ही राजसभा में उपस्थित होती थीं।⁴⁰⁴ पूर्वमध्ययुग तक परदा प्रथा चाहे उच्च समुदाय और राजपरिवार में भले ही रही हो, मगर साधारण जनता में इसका प्रचलन नहीं था। स्त्रियाँ प्रायः बिना किसी प्रतिबन्ध के उन्मुक्त और परदाविहीन घूमती थीं।

सम्भवतः ऐसा प्रतीत होता है कि परदा प्रथा का प्रचलन बारहवीं सदी के बाद ही हुआ होगा, जब देश पर गैर संस्कृति का आक्रामक प्रहार हुआ, जिससे स्त्रियों को बचाना बहुत कठिन हो रहा था, परिणामस्वरूप व्यवस्थाकारों ने हिन्दू समाज में अपनी स्त्रियों की रक्षा के लिए परदा जैसा प्रतिबन्ध लगाया जिससे आक्रमकों की लोलुप दृष्टि से उन्हें बचाकर रखा जा सके सुन्दर स्त्रियों को वे न देख सकें, इसलिए आवरण की व्यवस्था की गई। बाद में आकर परदा हिन्दू-समाज का प्रधान अंग बन गया। इस संबंध में यह उल्लेखनीय है कि परदे का अधिक प्रचलन उत्तर भारत में ही हुआ, दक्षिण भारत इस प्रथा से एकदम अछूता है।

आश्रमः

आश्रम शब्द संस्कृत के श्रम धातु से बना हुआ है। इसके अन्तर्गत मनुष्य जीवन में श्रमपूर्वक विभिन्न आश्रमों के कार्य सम्पन्न करता था तथा प्रत्येक आश्रम के पश्चात् आगामी आश्रम के लिए सन्नद्ध होता था। जीवन यात्रा का यह मार्ग चार आश्रमों के माध्यम से था। यह सम्पूर्ण योजना श्रमयुक्त थी जो मनुष्य के जीवन को परिश्रम के आधार पर विकसित करती थी। अतः आश्रम का अर्थ उद्योग, प्रयास

अथवा प्रयत्न है। परम पद तक पहुँचने में ये आश्रम विश्राम स्थल के रूप में कार्य करते हैं। पी० एन० प्रभु के अनुसार ऐसी स्थिति में आश्रमों को जीवन के अंतिम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति के लिए मनुष्य द्वारा की जाने वाली जीवनयात्रा के मध्य का विश्राम स्थल मानना चाहिए।⁴⁰⁵

आश्रम व्यवस्था के पीछे मनुष्य के जीवन को सुसंस्कृत, सुगठित और सुव्यवस्थित बनाने की दार्शनिक भावना काम कर रही थी। हिन्दू विचारकों ने मानव जीवन को समग्रतापूर्वक व्यवस्थित रूप प्रदान करने के लिए तथा आध्यात्मिक उत्कर्ष के लिए उसे आश्रमों के अन्तर्गत विभाजित किया था। हिन्दू विचारकों ने अत्यन्त मनोनिवेशपूर्वक मानव की कार्य पद्धतियों का समाजशास्त्रीय और मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करके जीवन के मूलभूत कर्तव्यों का विभाजन किया था। उन्होंने यह स्वीकार किया कि जीवन का लक्ष्य केवल भोग और जीना नहीं है बल्कि योगमय आर्दशात्मक, मार्ग का अनुसरण करते हुए मोक्ष की ओर प्रवृत्त होना भी है। इस प्रकार जीवन की वास्तविकता को ध्यान में रखते हुए ज्ञान कर्तव्य त्याग और आध्यात्म के आधार पर मानव जीवन को ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास नामक चार आश्रमों में विभाजित किया है, जिसका अंतिम लक्ष्य था मोक्ष की प्राप्ति। जीवन को सही क्रमबद्धता, सुविचारित व्यवस्था तथा सुनिश्चित धार्मिकता प्रदान करना ही भारतीय जीवन दर्शन का मूल प्रेरक तत्व रहा है। इसी दार्शनिक प्रेरणा से मनुष्य का जीवन एक आश्रम से होता हुआ क्रमानुसार अंतिम आश्रम तक पहुँचता था तथा अपनी कर्मनिष्ठता और सात्विकता से चरम गति प्राप्त करता था।

अत्यन्त प्राचीन धर्मसूत्रों के समय में भी चारों आश्रमों की चर्चा हुई है यद्यपि नामों एवं अनुक्रम में थोड़ा हेर-फेर अवश्य पाया जाता है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁰⁶ के अनुसार आश्रम चार हैं, गृहस्थ, गुरुगृह (आचार्य कुल) में रहना, मुनि रूप में रहना तथा वानप्रस्थ (वन में रहना)। गृहस्थ को प्रथम स्थान देने का कारण संभवतः इसकी प्रभूत महत्ता है। गौतम⁴⁰⁷ ने भी चारों आश्रमों के नाम लिये हैं, यथा ब्रह्मचारी, गृहस्थ, भिक्षु एवं वैश्वानस। वसिष्ठ धर्मसूत्र⁴⁰⁸ ने चार आश्रम गिनाये हैं— ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं परिव्राजक। बौधायन धर्मसूत्र⁴⁰⁹ ने भी

वसिष्ठ की भौति चार नाम दिये हैं। मनु⁴¹⁰ ने चार आश्रमों के नाम दिये हैं और अंतिम को उन्होंने यति तथा सयास कहा है।⁴¹¹

आश्रमों के विषय में मनु का सिद्धान्त इस प्रकार है - मानव जीवन एक सौ वर्ष का होता है (शतायुर्वे पुरुष) अतः प्रत्येक आश्रम के लिये 25 वर्ष निर्धारित कर दिए गये थे। मनु के अनुसार मनुष्य जीवन का प्रथम भाग ब्रह्मचर्य है जिसमें व्यक्ति गुरुगृह में रहकर विद्याध्ययन करता है, दूसरे भाग में वह विवाह करके गृहस्थ हो जाता है और सन्तानोत्पत्ति द्वारा पूर्वजों के ऋण से तथा यज्ञ आदि करके देवों के ऋण से मुक्ति पाता है।⁴¹² जब व्यक्ति अपने सिर पर उजले बाल देखता है तथा शरीर पर झुर्रियाँ देखता है तब वह वानप्रस्थ हो जाता है।⁴¹³ इस प्रकार वन में जीवन का तृतीयांश बिताकर शेष भाग को सन्यासी के रूप में व्यतीत करता है।⁴¹⁴

मानव जीवन के अस्तित्व के चार लक्ष्य माने गये हैं-धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष। ब्रह्मचर्य में व्यक्ति को अनुशासन एवं सकल्प के अनुसार रहना पड़ता था, उसे अतीत काल के साहित्यिक भंडार का ज्ञान प्राप्त करना पड़ता था, उसे आज्ञाकारिता, आदर, सादे जीवन एवं उच्च विचार के सद्गुण सीखने पड़ते थे। ब्रह्मचर्य के उपरान्त व्यक्ति विवाह करता था, अपनी संतानों, मित्रों, संबंधियों, पड़ोसियों के प्रति अपने कर्तव्य पूर्ण करता था, उपयोगी, परिश्रमी एवं योग्य नागरिक बनता था तथा एक कुल का सस्थापक होता था। ऐसा कहा है कि 50 वर्ष के लगभग की अवस्था हो जाने पर वह ससार के सुख एवं वासनाओं से ऊब जाता था तथा वन की राह ले लेता था, जहाँ वह आत्मनिग्रही, तपस्वी एवं निरपराध जीवन बिताता था, इसके उपरान्त सयास का आश्रम आता था वह इसी जीवन में अंतिम लक्ष्य (मोक्ष) प्राप्त कर सकता है, या इसी प्रकार के कई जीवनो तक यह चक्र चलता जायेगा, जब तक कि उसे मुक्ति प्राप्त न हो जाय।

ब्रह्मचर्य आश्रम:

ब्रह्मचर्य दो शब्दों 'ब्रह्म' और 'चर्य' से बना है। 'ब्रह्म' का अर्थ है वेद अथवा महान् और 'चर्य' का विचरण करना अथवा अनुसरण करना। इन दोनों का सम्मिलित अर्थ है-ब्रह्म के मार्ग पर चलना। दोनों एक दूसरे के समानार्थी हैं। ब्रह्मचर्य का तात्पर्य केवल इन्द्रियनिग्रह ही

नहीं बल्कि इसके साथ ही वेदाध्ययन भी है। ऋग्वेद¹⁴ में ब्रह्मचारी शब्द आया है। महाभारत¹⁵ के अनुसार ब्रह्मचर्य आश्रम में रहने वाले ब्रह्मचारी को अन्तर-बाह्य की शुद्धि, वैदिक संस्कार और व्रत-नियमों का पालन करते हुए अपने मन को वश में करना चाहिए।

उपनयन (यज्ञोपवीत) संस्कार सम्पन्न होने के बाद ही ब्रह्मचर्य आश्रम प्रारम्भ होता था। 'उपनयन' शब्द 'उप' (समीप) और नयन (ले जाना) से बना है। जिसका अर्थ है समीप ले जाना, अर्थात् वह संस्कार जिसके द्वारा ब्रह्मचारी को गुरु के निकट ले जाया जाता था।¹⁷ उपनयन संस्कार द्विज अर्थात् तीन वर्णों के लिए था, शूद्र के लिए नहीं था। द्विज का अर्थ दुबारा जन्म लेने वाला। कोई व्यक्ति उपनयन संस्कार के बाद ही उस जाति का सदस्य माना जाता था, जिस में वह जन्म लेता था। विद्या के निमित्त किये जाने वाले उपनयन संस्कार की सम्पन्नता अनियमित और अनुत्तरदायी जीवन की समाप्ति से सम्बद्ध थी, जब नियमित, अनुशासित और गम्भीर जीवन का प्रारम्भ होता था। आपरतम्ब धर्मसूत्र¹⁸ में ब्राह्मण का बसन्त ऋतु में, क्षत्रिय का ग्रीष्म ऋतु में और वैश्य का शरद ऋतु में उपनयन करने का निर्देश दिया गया था। तीनों वर्णों के उपनयन - संस्कार में मंत्रों के सम्पादन का अलग-अलग विधान था। ब्राह्मण के लिए गायत्री मन्त्र, क्षत्रिय के लिए त्रिष्टुभमन्त्र और वैश्य के लिए जगती मन्त्र का आधार ग्रहण करना था।¹⁹ द्विज वर्ग के सभी लोग उपनयन के अधिकारी थे।²⁰ उपनयन के पश्चात् ही ब्रह्मचर्य जीवन प्रारम्भ होता था।²¹

प्रत्येक ब्रह्मचारी के लिए यज्ञोपवीत धारण करना अत्यन्त आवश्यक और पवित्र समझा जाता था।²² उसे मेखला और दण्ड धारण करने के लिए भी निर्देशित किया गया था। ब्राह्मण ब्रह्मचारी की मेखला मूँज की होती थी, क्षत्रिय की अयस के खण्ड से युक्त मूँज की तथा वैश्य की ऊन की।²³ उत्तरीय (उर्ध्ववस्त्र) और वास (अधोवस्त्र) नामक दो वस्त्र ब्रह्मचारी धारण करता था। विभिन्न वर्णों के ब्रह्मचारी के विभिन्न प्रकार के वस्त्र होते थे। ब्राह्मण का उत्तरीय आजिन का, क्षत्रिय का रीदव और वैश्य का गोचर्म अथवा अजाचर्म का होता था।²⁴

धर्मशास्त्रों में उपनयन-संस्कार के लिए आयु का निर्धारण किया गया था। पृथक-पृथक वर्ण के लिए भिन्न-भिन्न उपनयन-आयु का

विधान था। ब्राह्मण बालक के लिए उपनयन सस्कार की आयु आठ वर्ष निर्धारित की गई थी।⁴²⁵ ग्रहसूत्रो के अनुसार ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य के उपनयन के लिए क्रमश आठ, ग्यारह, और बारह वर्ष की नियोजना थी।⁴²⁶ स्मृतियों में भी इसी प्रकार की व्यवस्था की गई है। मनु के अनुसार ब्राह्मण बालक का गर्भ से आठवे वर्ष, क्षत्रिय बालक का गर्भ से ग्यारहवे वर्ष और वैश्य बालक का गर्भ से बारहवे वर्ष उपवीत करना चाहिए।⁴²⁷

सभी व्यवस्थाकारों ने गुरु के सान्निध्य में रहकर विद्यार्जन करने की व्यवस्था छात्रों के लिए की है। गुरुकुल में रहकर छात्र विभिन्न विषयों का अध्ययन करता था।⁴²⁸ ब्रह्म विद्या के लिए व्रत का पालन करता था जो ब्रह्म (वेद) था। उसका यह कर्तव्य था कि वह नियमित रूप से भिक्षायाचन करे और जो कुछ भी उसे मिले उसे गुरु की सेवा में अर्पित कर दे। मनु के कथनानुसार वह सूर्योपासना के बाद भिक्षा मागता था।⁴²⁹ उसके लिए भिक्षा वृत्ति का निर्देश इसलिए किया गया था कि वह निराभिमान होकर सयम और नियम का पालन कर सके। उसका जीवन अत्यन्त व्यवस्थित, सयमित और नियमबद्ध होता था। शील, साधना और अनुशासन का वह मन से अनुसरण करता था। उसके भिक्षार्जन, भोजन, शयन, गुरु शुश्रूषा, समिधादान, निवास आदि पर अनेक नियमों की व्यवस्था की गई थी।⁴³⁰ वह आचार्य की अधीनता स्वीकार करते हुए गुरु की सेवा करता था और ऐसा करने वाला जितेन्द्रिय ब्रह्मचारी स्वर्ग को प्राप्त करता था।⁴³¹ अपनी इच्छा और वासना को अपने वश में रखना तथा अपनी क्रियाओं को धर्म समन्वित करना उसका श्रेष्ठ आचारण था। वह अपनी विचरणशील इन्द्रियों को संयमित रखता था जिससे उसे सिद्धि की प्राप्ति होती थी।⁴³² अलबरूनी के विवरण से भी ज्ञात होता है कि ग्यारहवीं सदी के भारत में भी ब्रह्मचारी का जीवन कुछ इसी प्रकार का था। अलबरूनी लिखता है- वह दिन में तीन बार स्नान करता था। सुबह और शाम होम करता है। इसके पश्चात् वह गुरु की पूजा करता है। गुरु गृह में ही वह निवास करता है। भिक्षा-याचना के लिए जाते समय ही वह गुरु गृह छोड़ता है। उसे जो भिक्षा मिलती है, उसे गुरु के सम्मुख अर्पित कर देता है। तब गुरु शेष भाग को उसे देकर खाने के लिए आज्ञा देता है। फिर यज्ञ के लिए दो तरह के वृक्षों पलास और दर्भ

की लकड़ी लाता है इसीलिए हिन्दू यज्ञ होम की अधिक करते और फूल चढ़ाते हैं।

विद्यार्थी के ब्रह्मचार्य आश्रम की अवधि प्रायः बारह वर्ष की होती थी तब तक उसकी आयु पच्चीस वर्ष के लगभग हो जाती थी। ब्रह्मचार्याश्रम की अवधि के सबध में मनु⁴³⁴ ने लिखा है कि ब्रह्मचारी गुरु के समीप 36 वर्ष तक (तीन वेदों का अध्ययन) या उसका आधा 18 वर्ष तक अथवा उसका चतुर्थांश 9 वर्ष तक या वेदों के ग्रहण करने की अवधि तक अध्ययनरत रहे। प्राचीन काल से ही अध्ययन का साहित्य बहुत विशाल रहा है। तैत्तिरीय ब्राह्मण⁴³⁵ ने कहा है कि वेद अनन्त हैं। शतपथ ब्राह्मण⁴³⁶ ने स्वाध्याय के अन्तर्गत ऋचाओं, यजुओं, सामों अथर्वागिरसों (अथर्ववेद), इतिहासपुराण, गाथाओं को गिना है। छान्दोग्य उपनिषद् में नारद सनत्कुमार से कहते हैं कि उन्होंने (नारद ने) चारों वेदों, पाचवे वेद के रूप में इतिहास पुराण, वेदों के वेद (व्याकरण), पितृ (श्राद्ध पर प्रबन्ध), राशि (अकगणित), दैव (लक्षण-विद्या), निधि (गुप्त खनिज खोदने की विद्या), वाकोवाक्य (कथानोपकथन या हेतु विद्या), राजनीति, देवविद्या (निरुक्त), ब्रह्मविद्या (छन्द एव ध्वनि विद्या), भूत विद्या (भूत प्रेतों को दूर करने की विद्या), क्षत्र विद्या (धनुर्वेद), नक्षत्रविद्या, सर्पविद्या, देवजनविद्या (नाच, गान, अभ्यजन आदि) सीख ली।

वेदाध्ययन के लिए पहले से ही कोई शुल्क निर्धारित नहीं था। गौतम⁴³⁸ ने लिखा है कि विद्या के अंत में शिष्य को गुरु से धन लेने या जो कुछ वह दे सके, लेने के लिए प्रार्थना करनी चाहिए, जब गुरु आज्ञार्पित कर दे या बिना कुछ लिये जाने को कह दे तब शिष्य को स्नान करना चाहिए (अर्थात् घर लौटना चाहिए)। आपस्तम्ब धर्मसूत्र ने लिखा है कि अपनी योग्यता के अनुसार शिष्य को विद्या के अंत में गुरुदक्षिणा देनी चाहिए, यदि गुरु तगी में हो तो उग्र या शूद्र से भी भिक्षा मांगकर उसकी सहायता करनी चाहिए।

मनु⁴³⁹ शंखस्मृति,⁴⁴⁰ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁴⁴¹ के अनुसार जीविकार्थ वेद या वेदांग पढ़ाने वाला गुरु उपाध्याय कहलाता है। किन्तु मेधातिथि⁴⁴², मिताक्षरा⁴⁴³ ने लिखा है कि केवल शिष्य से कुछ ले लेने पर ही कोई गुरु भृतकाध्यापक नहीं कहा जाता, प्रत्युत निर्दिष्ट धन लेने पर ही पढ़ाने

की व्यवस्था करने वाला गुरु भर्त्सना का पात्र होता है। किन्तु आपत्काल में जीविका के लिए निर्दिष्ट धन लेने की व्यवस्था की गयी थी।⁴⁴⁴

इस प्रकार स्पष्ट है कि ब्रह्मचर्य आश्रम में व्यक्ति की मानसिक, बौद्धिक, चारित्रिक और अध्यात्मिक उन्नति होती थी। ज्ञान-प्राप्ति और शिक्षा प्राप्ति से उसका मस्तिष्क विकसित होता था। अनुशासन और सयम के अभ्यास से उसका भावी जीवन निर्धारित और सुनियोजित मार्ग पर अग्रसर होता था।

गृहस्थ आश्रम:

भारतीय समाज में गृहस्थ आश्रम का अत्यधिक मान रहा है। इसी आश्रम पर अन्य सभी आश्रम भी आश्रित थे⁴⁴⁵। ब्रह्मचारी के समावर्तन समारोह के पश्चात् विवाह के साथ गृहस्थ जीवन प्रारम्भ होता था। मनु ने गृहस्थ आश्रम को अधिक प्रशंसा की है, उसके अनुसार जिस प्रकार सभी नदी-नद सागर में सन्निहित हो जाते हैं उसी प्रकार सभी आश्रम गृहस्थ आश्रम में⁴⁴⁶ गृहस्थाश्रम से ही अन्य आश्रमों का विस्तार और विकास होता था तथा उसी के अनुग्रह और आदर पर अन्य आश्रम पूर्णतः निर्भर करते थे। गृहस्थ आश्रम में रहकर गृहपति अपने विभिन्न कर्त्तव्यों का निर्वाह करता था उदाहरणार्थ वह व्यक्तिगत, समाजिक, धार्मिक, नैतिक, आर्थिक आदि विभिन्न प्रकार के कर्त्तव्यों का पालन करता था। सत्य, अहिंसा, सब भूतों के प्रति दया, शम, सामर्थ्यनुसार दान आदि गृहस्थ के उत्तम कर्म थे। मनु के अनुसार वह दस प्रकार के धर्मों का सेवन करता था- धृति, क्षमा, दम, अस्तेय, शौच, इन्द्रिय-निग्रह, ज्ञान, विद्या, सत्य और क्रोध-त्याग।

गृहस्थ को अपने परिवार के संचालन के लिए धार्मिक आधार पर अर्थोपार्जन का निर्देश दिया गया है⁴⁴⁷ यथासामर्थ्य दान देने की भी व्यवस्था उसके लिए की गई थी⁴⁴⁸। अर्थशास्त्र⁴⁴⁹ के अनुसार स्वधर्म के अनुरूप जीविका चलाना, विधानानुसार विवाह करना, अपनी भार्या से ही सम्पर्क रखना, देवताओं, पितरों और भृत्यों को संतुष्ट करने के उपरान्त अवशिष्ट भोजन स्वयं ग्रहण करना गृहस्थ का प्रधान धर्म है।

जन्म के पहले से लेकर मृत्यु तक के समस्त सस्कार गृहस्थ आश्रम के माध्यम से ही सम्पन्न किये जाते थे। गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, चूडाकर्म,

कर्णछेदन, विद्यारम्भ, उपनयन विवाह, अन्त्येष्टि आदि विभिन्न सस्कार गृहस्थ आश्रम में रहते हुए ही व्यक्ति सम्पन्न करता है। अतः सस्कारों की निष्पन्नता में गृहस्थ आश्रम का अभूतपूर्व योगदान रहा है।

ब्राह्मणग्रन्थों के अनुसार व्यक्ति पर चार प्रकार के ऋण थे-पैदा होते ही वह देवताओं, पितरों, ऋषियों और मनुष्यों का ऋणी हो जाता था।⁴⁵⁰ प्रायः सभी व्यवस्थाकारों ने तीन ऋणों की चर्चा की है- देव ऋण, ऋषि ऋण, पितृ ऋण। मनु ने यह व्यवस्था दी है कि उक्त तीनों ऋणों को पूरा करके मन को मोक्ष (संन्यास) में लगाये बिना मोक्ष (संन्यास) सेवी व्यक्ति नरक में जाता है। इन ऋणों की व्याख्या करते हुए उसने आगे लिखा है कि विधिपूर्वक वेदों को पढ़कर, धर्मानुसार पुत्रों को उत्पन्न कर और शक्ति के अनुसार यज्ञों का अनुष्ठान कर (द्विज) मोक्ष में मन लगाये।

गृहस्थ के लिए यज्ञ करना आवश्यक समझा गया। अग्नि जलाने में, पीसने में, गृहसज्जा में और कूटने आदि में होने वाले पापों के प्रायश्चित्त स्वरूप इन पंचमहायज्ञों को सम्पादित करना भारतीय दर्शन का प्रधान तत्त्व था। ये पांच महायज्ञ इस प्रकार थे ब्रह्मयज्ञ, पितृयज्ञ, देवयज्ञ, भूतयज्ञ और नृयज्ञ⁴⁵²। मनु ने भी पांच पापों (चुल्ली, पेण्णी, उपस्कर, कण्डनी और जलकुम्भ) से मुक्ति पाने के लिए पांच यज्ञों का विधान किया है।⁴⁵³ ब्रह्मयज्ञ द्वारा मनुष्य अपने प्राचीन विद्वान ऋषियों के प्रति श्रद्धा और आदर व्यक्त करता था और वेदाध्ययन अध्यापन करके ब्रह्म यज्ञ किया जाता है। पितृ यज्ञ के अन्तर्गत मनुष्य पितरों अर्थात् पूर्वजों के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करता था, क्योंकि ऐसा विश्वास किया जाता था कि प्रत्येक व्यक्ति पर पितरों के ऋण थे। यह ऋण पितृयज्ञ के सम्पादन के बाद ही समाप्त होता था। देव यज्ञ में देवताओं का पूजन-अर्जन किया जाता था तथा बलि और अग्नि की आहुति देकर उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट की जाती थी। प्रायः यह विश्वास किया जाता रहा है कि गृहस्थ के पास जो भी सुख सुविधा का साधन है, सब ईश्वर प्रदत्त है, इसलिए प्रत्येक व्यक्ति का यह कर्त्तव्य था कि वह देवताओं के प्रति आभारी रहे। इसलिए दैव हवन, द्विज के लिए अनिवार्य कर्त्तव्य था। भूतयज्ञ के माध्यम से समस्त प्राणियों के प्रति बलि प्रदान की व्यवस्था की गई। विध्नकारी और अनिष्टकारी प्रेतात्माओं की तुष्टि के लिए भूतयज्ञ सम्पन्न किया जाता

था। नृयज्ञ को अतिथियज्ञ भी कहते थे अतिथि सत्कार गृहस्थ का प्रधान कर्तव्य ही नहीं बल्कि धर्म भी माना गया है। अतिथि चाहे किसी भी जाति का क्यों न हो, वह सत्कार योग्य माना गया था, अतिथि को -देवता के रूप में देखा जाता था।⁴⁵⁶

इस प्रकार पचमहायज्ञ के सिद्धान्त ने गृहस्थ को प्रत्येक दृष्टि से उन्नतिशील बनाने की चेष्टा की है। नैतिक और धार्मिक धरातल पर स्थित ये पचमहायज्ञ जीवन के सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक पक्ष को विकसित करने वाले थे। इस प्रकार गृहस्थाश्रम में रहता हुआ व्यक्ति तीनों ऋणों से उन्मुक्त होता है साथ ही यज्ञ कर अपने कर्तव्यों की पूर्ति करता है। गृहस्थ चार प्रकार के निर्दिष्ट किये गए - कुसूलधान्य, कुम्भीधान्य, अश्वस्तन और कपोती - माश्रित। महाभारत के अनुसार कुसूलधान्य गृहस्थ वे थे जो षट्कर्मों यजन, याजन, पठन-पाठन दान और प्रतिग्रह को सम्पन्न करते थे। कुम्भीधान्य उनको कहा जाता था जो यज्ञ, अध्ययन और दान में निष्ठावान रहते थे। अश्वस्तन वे गृहस्थ थे जो अध्ययन और दान में अधिक व्यस्त रहते थे तथा कपोतीमाश्रित उस गृहस्थ को कहा गया जिसकी रूचि केवल स्वाध्याय में ही थी।⁴⁵⁷ संभवतः ये वर्गीकरण केवल ब्राह्मण के लिए ही थे। मनु का कथन है कि ब्राह्मण गृहस्थ कुसूलधान्यक अथवा कुम्भीधान्यक या त्रयाहिक अथवा ऐकारिक वा अश्वस्तानिक हो। किन्तु भाष्यकारों ने कुसूल एवं कुम्भी की व्याख्या विभिन्न ढंग से की है। कुल्लूकभट्ट⁴⁵⁸ के मतानुसार वह ब्राह्मण जिसके पास तीन वर्षों के लिए अन्न है, कुसूलधान्य कहलाता है और कुम्भीधान्य वह है जिसके पास साल भर के लिए पर्याप्त अन्न है। मेधातिथि⁴⁵⁹ का कहना है कि केवल अन्न पर ही रूकावट नहीं है, जिसके पास अन्न या धन तीन वर्षों के लिए है, वह कुसूलधान्य है। गोविन्दराज⁴⁶⁰ के अनुसार 'कुसूलधान्य' एवं 'कुम्भीधान्य' वे ब्राह्मण हैं जिसके पास क्रम से 12 और 6 दिन का अन्न है। मिताक्षरी⁴⁶¹ गोविन्दराज के विचार से सहमत है। इससे यह स्पष्ट होता है कि प्राचीनकाल के गृहस्थों का विभाजन जहाँ अध्ययन, अध्यापन, दान, प्रतिग्रह की प्राथमिकता के आधार पर होता है वहीं पूर्वमध्यकाल में आकर इसके अर्थों में व्यापक परिवर्तन दृष्टिगत होता है। अब गृहस्थ ब्राह्मण का विभाजन उनके पास कितने दिनों के लिए अन्न का भंडार है इस तथ्य

से होने लगा था। मात्रा में अन्तर होने के बाद भी लगभग सभी भाष्यकार कुसुलधान्य एवं कुम्भीधान्य को अपने पाम संचित अर्थ के रूप में ही ग्रहण किया है।

प्राचीनकाल में गृहस्थ के लिए जो नियम और आचरण निर्दिष्ट किये गये थे, वे निश्चय ही उसके व्याग और आध्यात्मिक जीवन की ओर अधिक झुके थे। गृहस्थ के लिए भौतिक एवं सासारिक सुखों को स्वीकार करते हुए भी उसको सीमाबद्ध कर दिया गया था। गृहस्थ आश्रम का मूल उद्देश्य था धर्म, संतान और काम की उपलब्धि। विभिन्न कर्त्तव्यों के निर्वाह के लिए गृहस्थ आश्रम अत्यन्त उपयुक्त और सर्वोत्तम आधार था। पुरुषार्थों की पूर्णता, ऋणों से मुक्ति, महायज्ञों का सम्पादन, सत्कारों की सम्पन्नता, पारिवारिक सौमनस्य आदि गृहस्थ आश्रम में रहते हुए ही एक व्यक्ति कर सकता था।

वानप्रस्थ आश्रम :

वानप्रस्थ के लिए प्राचीन काल में संभवतः 'वैखानस' शब्द प्रयुक्त होता था। बौधायन धर्मसूत्र⁴⁶² ने उसी को वानप्रस्थ कहा है जो वैखानस शास्त्र से अनुमोदित नियमों का पालन करता है। पराशरमाधवीय⁴⁶³ ने वसिष्ठ धर्मसूत्र⁴⁶⁴ को उद्धृत करके (श्रामण - के नाग्निमाधाय) लिखा है कि 'श्रामणक' वह वैखानस सूत्र है जिसने तपस्वियों के कर्त्तव्यों का वर्णन किया है। मनु⁴⁶⁵ ने वानप्रस्थ को वैखानस के मत के अनुसार चलने को कहा है और मेधातिथि⁴⁶⁶ ने वैखानस को ऐसा शास्त्र माना है जिसमें वन में रहने वाले मुनियों या यतियों (वानप्रस्थ) के कर्त्तव्यों का वर्णन हो। गृहस्थ आश्रम के बाद वानप्रस्थ आश्रम का प्रारम्भ होता था जब मनुष्य अपने समस्त गृहस्थ कर्त्तव्यों और उत्तरदायित्वों को सम्पन्न कर लेता था और मुक्त हो जाता था तब वह सांसारिक मोहमाया को त्यागकर वानप्रस्थ जीवन की ओर मुड़ता था। मनु के अनुसार जब गृहस्थ अपने शरीर पर झुर्रियाँ देखे, उसके बाल पक जायें और जब उसके पुत्रों के पुत्र हो जायें तो उसे वन की राह लेनी चाहिए। इस विषय में टीकाकारों के विभिन्न मत हैं। कोई तीनो दशाओं (झुर्रियों, केश पक जाना, पौत्र उत्पन्न हो जाना) को, कोई इनमें से एक के उत्पन्न हो जाने को तथा कोई 50 वर्ष की अवस्था प्राप्त हो जाने को वन जाने

का उपयुक्त समय बताता है। कुल्लूकभट्ट⁴⁶⁶ ने एक स्मृति का उदाहरण देकर 50 वर्ष की अवस्था को वानप्रस्थ के लिए उपयुक्त ठहराया है।

गौतम⁴⁶⁹ आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁷⁰ बौधायनधर्मसूत्र⁴⁷¹ वसिष्ठधर्मसूत्र⁴⁷², मनु⁴⁷³, याज्ञवल्क्य⁴⁷⁴ विष्णुधर्म सूत्र⁴⁷⁵ आदि ने वानप्रस्थ के कतिपय नियमों का ब्यौरा दिया है। मनु⁴⁷⁶ एवं याज्ञवल्क्य⁴⁷⁷ के अनुसार वन में अपनी पत्नी के साथ या उसे पुत्रों के आश्रम में छोड़कर जा सकता है। मेधातिथि⁴⁷⁸ ने इस पर टीका करते हुए लिखा है कि यदि पत्नी युवती हो तो वह पुत्रों के साथ रह सकती है, किन्तु बूढ़ी हो तो वह पति का अनुसरण कर सकती है।

वानप्रस्थ अपने साथ तीनों वैदिक अग्नियों, ग्रहाग्नि तथा यज्ञ में काम में आने वाले पात्र यथा स्रुक, स्रुव आदि ले लेता है। यज्ञ के लिए भोजन वन में उत्पन्न होने वाले नीवार नामक अन्न से बनाता है। गौतम⁴⁷⁹, आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁸⁰ एवं वसिष्ठधर्मसूत्र⁴⁸¹ का कहना है कि वानप्रस्थ को श्रौत एवं गृहअग्नियों को त्यागकर श्रामणक (अर्थात् वैखानस सूत्र) के नियमों के अनुसार नवीन अग्नि प्रज्वलित करके यज्ञाहुतिया देनी चाहिए। जबकि मेधातिथि⁴⁸² के अनुसार 'श्रामणक' अग्नि उसी के द्वारा प्रज्वलित की जाती थी जिसकी पत्नी मर जाती थी अथवा जो छात्र जीवन के तुरन्त बाद ही वानप्रस्थ हो जाता था। इससे स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल आते-आते आश्रम के विधानों में पर्याप्त अंतर आ चुका था।

मनु⁴⁸³ एवं गौतम⁴⁸⁴ के मत से वानप्रस्थ को अपने गांव वाले भोजन तथा गृहस्थी के सामान (गाय, अश्व, शयनासन आदि) का त्याग कर देना चाहिए और फूल, फल, कन्द-मूल पर तथा वन में या पानी में उगने वाली वनस्पतियों या पत्तियों के योग्य नीवार, श्यामक आदि अनाजों पर निर्भर रहना चाहिए। मनु⁴⁸⁵ के मत से वह अपने द्वारा बनाया हुआ नमक खा सकता है। उसे प्रतिदिन पांच महायज्ञ करने चाहिए अर्थात् देवों, ऋषियों, पितरों, मानवों (अतिथियों) एवं भूतों (प्राणियों) की पूजा कर उन्हें यतियों के योग्य भोजन देना चाहिए। उसे तीन बार स्नान करना चाहिए, प्रातः मध्याह्न एवं सायंकाल⁴⁸⁶। उसे गृगचर्म, वृक्ष की छाल या कुश से शरीर ढकना चाहिए और सिर के बाल एवं नख बढ़ने देने चाहिए।⁴⁸⁷ उसे वेदाध्ययन में श्रद्धा रखनी चाहिए और वेद का मौन पाठ करना चाहिए⁴⁸⁸। उसे संयमी, आत्मनिग्रही, हितैषी, सचेत तथा सदय (उदार)

होना चाहिए। कुल्लूक⁴⁸⁹ का यह मत कि वानप्रस्थी को, पत्नी के साथ रहने पर, नियमित कालो में मैथुन करना चाहिए, भ्रामक है क्योंकि मनु⁴⁹⁰, याज्ञवल्क्य⁴⁹¹ एवं वसिष्ठ⁴⁹² ने इसे वर्जित माना है। उसे हल से जोते हुए खेत के अन्न का, चाहे वह कृष्क द्वारा छोड़ ही क्यों न दिया गया हो, प्रयोग नहीं करना चाहिए और न गावों में उत्पन्न फलों एवं कद-मूलों का ही प्रयोग करना चाहिए⁴⁹³। वह वन में उत्पन्न अन्न को पका सकता है या जो स्वयं पक जाये (यथा फल) उसे खा सकता है। उसे पंचाग्नि (चारों दिशाओं में चार अग्नि एवं ऊपर सूर्य) के बीच बैठकर, वर्षा में बाहर खड़े होकर, जाड़े में भीगे वस्त्र धारण कर⁴⁹⁴ कठिन तपस्या करनी चाहिए और अपने शरीर को भाति-भाति के कण्ट देकर अपने को सब कुछ सह सकने का अभ्यासी बना लेना चाहिए। रात्रि में उसे खाली पृथ्वी पर शयन करना चाहिए। उसे आनन्द लेने वाली वस्तु के सेवन से दूर रहना चाहिए।⁴⁹⁵ यदि वानप्रस्थ किसी असाध्यरोग से पीड़ित है, अपने कर्त्तव्य नहीं कर पाता और अपनी मृत्यु को पास में आई हुई समझता है, तो उसे उत्तर पूर्व की ओर मुख करके महाप्रस्थान कर देना चाहिए और केवल जल एवं वायु पर रहना चाहिए और तब तक चलते रहना चाहिए जब तक कि वह ऐसा गिरे कि पुनः न उठ सके।⁴⁹⁶

वानप्रस्थों के अनेक उदाहरण प्राप्त होते हैं। महाभारत ने बहुत से वानप्रस्थ राजाओं की चर्चा की है। राजा ययाति ने अपने पुत्र पुरू को राजा बनाकर स्वयं वानप्रस्थ ग्रहण किया⁴⁹⁷ और वन में कठिन तप करके उपवास से शरीर त्याग दिया⁴⁹⁸। आश्वमेधिकपर्व⁴⁹⁹ में आया है कि धृतराष्ट्र ने अपनी स्त्री गांधारी के साथ वानप्रस्थ ग्रहण करके वृक्ष की छालों एवं मृगचर्म को वस्त्र के रूप में धारण किया। कोशलपर्व⁵⁰⁰ में आया है कि श्री कृष्ण के स्वर्ग गमन के उपरान्त उनकी सत्यभामा आदि पत्नियाँ वन में चली गयीं और कठिन तपस्या में लीन हो गईं।

इसके अतिरिक्त पूर्वमध्यकाल के कुछ अभिलेखीय साक्ष्य से भी वानप्रस्थ द्वारा अपने प्राण त्याग का उदाहरण मिलता है। यशकण्ठदेव के रवैया दानपत्र⁵⁰¹ से पता चलता है कि कलचुरि राजा गांगेय ने अपनी एक सौ रानियों के साथ प्रयाग में मुक्ति प्राप्त की। 1076 ई० के अभिलेख से पता चलता है चंदेल कुल के राजा धंगदेव⁵⁰² ने 100 वर्ष की अवस्था में

रूद्र का ध्यान करते हुए प्रयाग में अपना शरीर छोड़ दिया। चालुक्य राजा सोमेश्वर के 1068 ई० के एक अभिलेख से पता चलता है कि सोमेश्वर ने योग साधन करने के उपरान्त तुगभद्रा में अपने को डुबो दिया।⁵⁰³ पाल शासक विग्रहपाल ने अपने पुत्र नारायण को राज्य सौंपकर साधू का जीवन अपनाया।⁵⁰⁴ सेन शासक सामन्तसेन वानप्रस्थी होकर गंगातटीय वन में चला गया था।⁵⁰⁵

इस प्रकार वानप्रस्थ आश्रम मोक्ष के मार्ग का दिग्दर्शन करता था, तथा मनुष्य को साधना और तपस्या की ओर उत्प्रेरित करता था, अनुशासन और संयम का जीवन उसे अत्यन्त तपशील बना देता था।

सन्यास आश्रम

जीवन का अंतिम भाग पछत्तर वर्ष की अवस्था से सौ वर्ष अथवा इसके बाद तक सन्यास आश्रम के अन्तर्गत रखा गया था, जो चतुर्थ आश्रम भी कहा जाता था। पुरुषार्थ के अन्तिम लक्ष्य अर्थात् मोक्ष की प्राप्ति सन्यास आश्रम के माध्यम से ही संभव थी। सन्यासी को 'भिक्षु' भी कहा गया है और यति भी।⁵⁰⁶ सन्यासी को 'परिवार',⁵⁰⁷ और 'परिवाजक',⁵⁰⁸ की सजा दी गई है। वैदिक ग्रंथों⁵⁰⁹ सन्यासी के लिये 'यति' का प्रयोग हुआ है। सूत्रकाल से 'सन्यास' और 'भिक्षु' शब्द का प्रचलन अधिक होने लगा।⁵¹⁰ सन्यास का अर्थ पूर्ण त्याग से है⁵¹¹, भिक्षु का भिक्षुवृत्ति से तथा यति का तपस्वी से।

डा० रोमिला थापर⁵¹² ने सन्यास अथवा योग के इतिहास को प्राक्-इतिहासकालीन माना है तथा हडप्पा संस्कृति से प्राप्त 'पशुपति' की मुहर को इसका प्रारम्भिक चरण दर्शित किया है, जो संभवतः व्यक्ति के समाज से वापस होने की क्रिया को व्यक्त करता है।

सन्यास आश्रम ग्रहण करने के लिए व्यक्ति को प्रजापति के लिए यज्ञ करना पड़ता है, अपनी सारी सम्पत्ति पुरोहितों, दरिद्रों एवं असाहायों में बाँट देनी चाहिए।⁵¹³ मनु⁵¹⁴ ने सतर्कता से लिखा है कि वेदाध्ययन, संतानोत्पत्ति एवं यज्ञों के उपरान्त (देव ऋण, ऋषि ऋण एवं पितृ ऋण चुकाने के उपरान्त) ही मोक्ष की चिन्ता करनी चाहिए। अनुत्तरदायी गृहस्थ सन्यास का अधिकारी नहीं था। घर, पत्नी, पुत्रों एवं सम्पत्ति का त्याग करके सन्यासी को गांव के बाहर रहना चाहिए और

सदा एक स्थान स्थान से दूसरे स्थान तक चलते रहना चाहिए। जब सूर्यास्त हो जाये तो पेड़ों के नीचे या परित्यक्त घर में रहना चाहिए और सदा एक स्थान से दूसरे स्थान तक चलते रहना चाहिए। वह केवल वर्षा के मौसम में एक स्थान पर ठहर सकता है।¹¹⁴ सन्यासी को ब्रह्मचारी होना चाहिए और सदा ध्यान एवं आध्यात्मिक ज्ञान के प्रति भक्ति रखनी चाहिए एवं इन्द्रिय-सुख, आनन्दप्रद वस्तुओं से दूर रहना चाहिए।¹¹⁶ उसे श्रौताग्नियां, गृहयाग्निर एवं लौकिक अग्नि (भोजन बनाने के लिए) नहीं जलानी चाहिए और केवल भिक्षा से प्राप्त भोजन करना चाहिए।¹¹⁷ सन्यासी को भरपेट भोजन नहीं करना चाहिए, उसे केवल उतना ही खाना चाहिए जिससे वह अपने शरीर एवं आत्मा को एक साथ रख सके, उसे अधिक पाने पर न तो सतोष या प्रसन्नता प्रकट करनी चाहिए और न कम मिलने पर निराशा।¹¹⁸ सन्यासी को अपने पास कुछ भी एकत्र नहीं करना चाहिए, उसके पास केवल जीर्ण-शीर्ण परिधान, जलपात्र एवं भिक्षापात्र होना चाहिए।¹¹⁹ केवल वैदिक मंत्रों के जप को छोड़कर उसे साधारणतः मौनव्रत रखना चाहिए।¹²⁰ सत्यता, अप्रवचन, क्रोधहीनता, विनीतता, पवित्रता, भले एवं बुरे का भेद, मन की स्थिरता, मन नियन्त्रण, इन्द्रिय निग्रह, आत्मज्ञान सभी वर्गों के धर्म हैं। सन्यासी को तो इन्हें प्राप्त करना ही है क्योंकि केवल वेशभूषा, कमण्डलु आदि से कुछ होता जाता नहीं इन्हें तो बन्धक भी धारण कर सकता है।¹²¹

रोमिला थापर के अनुसार सन्यासी का जीवन समस्त रागद्वेष और मोह-माया से विलग, पूर्णतया एकाकी था। उसे अपनी स्पृहा, इन्द्रिय, आचरण आदि पर नियन्त्रण रखना अनिवार्य था।¹²² वह अहिंसानुयायी, निर्द्वन्द्व, क्रोधहीन, सत्यनिष्ठ और क्षमाशील होता था।¹²³ उसके लिए यह अनिवार्य था कि वह क्रोध-मोह का परित्याग कर अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, शौच (पवित्रता), सतोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर प्राणिधान नियमों का पालन करें।¹²⁴

पूर्वमध्यकाल में भी सन्यास का प्रचलन था। कुट्टनीमतम्¹²⁵ से विदित होता है कि सुन्दरसेन सन्यास ग्रहण कर तपस्वियों से नियमानुसार वन की ओर प्रस्थित हुआ था। उसमें कहा गया है कि सन्यास आश्रम अविद्या के नाश तथा मोक्ष (सिद्धि) प्राप्ति हेतु नियत है। शुद्धता, संतोष, तप, स्वाध्याय तथा ईश्वर का ध्यान सन्यासी के श्रेष्ठ

नियम थे।⁵²⁶ कुल्लूकभट्ट⁵²⁷ ने भी मनु पर टीका करते हुए सन्यासी के इन्ही गुणों को दोहराया है। भारत आये अरब यात्रियों सुलेमान एव अलबरूनी ने सन्यास जीवन के विषय में विस्तार से लिखा है। अलबरूनी⁵²⁸ लिखता है कि 'चौथाकाल जीवन' के अन्त तक चलता है। मनुष्यलाल वस्त्र और हाथ में एक दण्ड धारण करता है। सर्वदा ध्यानस्थ रहता है। वह अपने मस्तिष्क को शत्रुता और मित्रता से तथा काम, क्रोध, और लालसा से रहित कर लेता है। वह किसी से एकदम सभाषण नहीं करता। किसी स्वर्गीय पुरस्कार प्राप्ति के निमित्त जब वह विशेष गुणयुक्त स्थानों को भ्रमण करता है तब वह मार्ग के गाव में एक दिन से अधिक और नगर में पांच दिन से अधिक नहीं रूकता। अगर कोई उसे कुछ देता है तो वह दूसरे दिन के लिए उसमें से नहीं बचाता। मुक्तिमार्ग की चिन्ता करने और जहाँ से इस ससार में लौटना नहीं होता, उस मोक्ष तक पहुँचने के अतिरिक्त उसके पास दूसरा कोई कार्य नहीं।'।

इस प्रकार स्पष्ट है कि जीवन का विभाजन जिस तरह प्राचीन व्यवस्थाकारों ने प्रस्तुत किया था, वह व्यवस्था अपने मूल उद्देश्य को ध्यान में रखते हुए थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ पूर्वमध्यकाल तक चलती आ रही थी। मनु के टीकाकारों ने आश्रम व्यवस्था पर यत्र-तत्र अपनी टिप्पणी की है जिससे इस तथ्य का पता चलता है कि पूर्व मध्यकाल में आश्रम व्यवस्था सूचारू रूप से चल रही थी।

संस्कार

ऋग्वेद⁵²⁹ में संस्कृत शब्द धर्म (बरतन) के लिए प्रयुक्त हुआ है यथा दोनों अश्विन् पवित्र हुए बरतन को हानि नहीं पहुँचाते। ऋग्वेद में संस्कृत⁵³⁰ तथा खाय संस्कृत⁵³¹ शब्द प्रयुक्त हुए हैं। शतपथ ब्राह्मण में आया है- 'तस्मादु स्त्री पुमांस संस्कृते तिष्ठन्तमभ्येति अर्थात् स्त्री किसी संस्कृत (सुगठित) घर में खड़े पुरुष के पास पहुँचती है। जैमिनि के सूत्रों में संस्कार शब्द अनेक बार आया है⁵³² और सभी स्थलों पर यह यज्ञ के पवित्र या निर्मल कार्य के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है; ज्योतिष्ठोम यज्ञ में सिर के केश मुँडाने, दांत स्वच्छ करने, नाखून काटने के अर्थ में (3/8/3), या प्रोक्षण जल (छिड़कने) के अर्थ में (9/13/25) आदि। जैमिनी में संस्कार शब्द उपनयन के लिए प्रयुक्त हुआ है⁵³⁴ शबर ने जैमिनी के 3/1/3 की व्याख्या में संस्कार शब्द का अर्थ

बताया है कि संस्कार वह है जिसके होने से कोई पदार्थ या व्यक्ति किसी कार्य के लिए योग्य हो जाता है।³³⁵ तन्त्रवार्तिक के अनुसार संस्कार वे क्रियाएँ तथा रीतियाँ- हैं जो योग्यता प्रदान करती हैं। यह योग्यता दो प्रकार की होती है पाप मोचन से उत्पन्न योग्यता तथा नवीन गुणों से उत्पन्न योग्यता³³⁶। संस्कारों से नवीन गुणों की प्राप्ति तथा तप से पापों या दोषों का मार्जन होता है।

मनु³³⁷ के अनुसार द्विजातियों में माता-पिता के बीच एवं गर्भाशय के दोषों को, गर्भाधान समय के होम तथा जातकर्म (जन्म के समय के संस्कार) से, चौल (मुण्डन संस्कार) से तथा मूज की मेखला पहनने (उपनयन) से दूर किया जाता है। वेदाध्ययन, व्रत, होम त्रैविद्य व्रत, पूजा, सन्तानोत्पत्ति, पंच महायज्ञों तथा वैदिक यज्ञों से मानव शरीर ब्रह्म प्राप्ति के योग्य बनाया जाता है। याज्ञवल्क्य³³⁸ का मत है कि संस्कार करने से बीज-गर्भ से उत्पन्न दोष मिट जाते हैं। संस्कारतत्त्व³³⁹ में उद्धृत हारीत के अनुसार जब कोई व्यक्ति गर्भाधान की विधि के अनुसार सभोग करता है, तो वह अपनी पत्नी में वेदाध्ययन के योग्य भ्रूण स्थापित करता है। पुसवन संस्कार द्वारा वह गर्भ को पुरुष या नर बनाता है। सीमन्तोन्नयन संस्कार द्वारा माता पिता से उत्पन्न दोष दूर करता है। बीज, रक्त एवं भ्रूण से उत्पन्न दोष जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूड़ाकरण एवं पवित्रता की उत्पत्ति होती है।

प्रत्येक संस्कार के उद्देश्य अलग-अलग हैं। गर्भाधान पुसवन, सीमन्तोन्नयन ऐसे संस्कारों का महत्व रहस्यात्मक एवं प्रतीकात्मक था। नामकरण, अन्नप्राशन एवं निष्क्रमण ऐसे संस्कारों का केवल लौकिक महत्व था, उनसे केवल प्यार, स्नेह एवं उत्सवों की प्रधानता मात्र झलकती है। उपनयन जैसे संस्कारों का सबंध आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक उद्देश्यों से था, इससे गुण सम्पन्न व्यक्तियों से सम्पर्क स्थापित होता था, वेदाध्ययन का मार्ग खुलता था तथा अनेक प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती थी, उनका मनोवैज्ञानिक महत्व भी था, संस्कार करने वाला व्यक्ति एक नये जीवन का आरम्भ करता था जिसके लिए वह नियमों के पालन के लिए प्रतिश्रुत होता था।

क्या शूद्रों का भी कोई संस्कार होता है? इस प्रश्न के उत्तर में अनेक मत मतान्तर हैं। व्यास³⁴⁰ ने कहा है कि शूद्र लोग बिना

वैदिक मंत्रों के गर्भाधान, पुसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, चौल, कर्णवेध एवं विवाह नामक संस्कार कर सकते हैं।¹⁴¹ अपराक¹⁴¹ के अनुसार गर्भाधान से चौल तक आठ संस्कार सभी वर्णों के लिए (शूद्रों के लिए भी) मान्य है। किन्तु मदनरत्न, रूपनारायण तथा निर्णयसिन्धु में उद्धृत हरिहर भाष्य के मत से शूद्र लोग केवल छ संस्कार यथा-जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूड़ाकरण एवं विवाह तथा पचाह्निक (प्रतिदिन के पांच महायज्ञ) कर सकते हैं। रघुनन्दन के शूद्र कृत्यतत्त्व¹⁴² में लिखा है कि शूद्र के लिए पुराणों के मंत्र ब्राह्मण द्वारा उच्चरित हो सकते हैं शूद्र केवल नमः कह सकता है। ब्रह्मपुराण के अनुसार शूद्रों के लिए केवल विवाह का संस्कार मान्य है।¹⁴³

हिन्दू समाज में संस्कारों को प्रचलन वैदिक युग से हो रहा है किन्तु इनका विवरण वैदिक साहित्य में नहीं मिलता सूत्रों एवं स्मृतियों में इनके विषय में विस्तार से लिखा गया है। मनुष्य के जीवन में कितने संस्कार होने चाहिए, इस पर धर्मशास्त्रकारों में मतभेद है। गौतम¹⁴⁴ ने संस्कारों की संख्या चालीस दी है और वैखानस ने अठारह। प्रायः सभी धर्मशास्त्र संस्कारों की संख्या सोलह मानते हैं- गर्भाधान, पुसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, चूड़ाकर्म, कर्णवेध, विद्यारम्भ, उपनयन, वेदारम्भ, केशान्त, समावर्तन, विवाह और अन्त्येष्टि। वस्तुतः संस्कारों की संख्या उनकी मान्यता पर निर्भर थी। जो संस्कार समाज द्वारा स्वीकृत किये गये और उनका पालन किया गया, वही ज्यादा प्रचलित हुए।

गर्भाधान अथवा निषेक:

अथर्ववेद का 5/25 वां काण्ड गर्भाधान के क्रिया संस्कार से संबंधित है। अथर्ववेद के इस अंश के तीसरे एवं पाचवें मंत्र से, जो वृहदारण्यकोपनिषद्¹⁴⁵ में उद्धृत है, गर्भाधान के कृत्य पर प्रकाश पड़ता है। इसे सम्पन्न करते समय उपयुक्त समय और वातावरण का ध्यान रखना अपेक्षित रहा है। स्त्री का ऋतुकाल में रहना आवश्यक माना गया है। ऋतुस्नान के बाद चौथी रात्रि से सोलहवीं रात्रि तक गर्भाधान के लिए उपयुक्त समय अवधि मानी गई है।^{146, 147} रात्रि का समय ही गर्भाधान के लिए ठीक माना गया है वह भी अर्धरात्रि के बाद। रात्रि में पिछला प्रहर

श्रेयस्कर था, 8वीं, 15वीं और 30वीं रात्रियां गर्भाधान के लिये पूर्णतः वर्जित थी।^{548 549}

गर्भाधान गर्भ (भ्रूणास्थित बच्चे) का संस्कार है या स्त्री का? याज्ञवल्क्य⁵⁵⁰ की व्याख्या में विश्वरूप ने लिखा है कि सीमान्तोन्नयन संस्कार को छोड़कर सभी संस्कार बार-बार सम्पादित होते हैं क्योंकि ये गर्भ के संस्कार हैं, किन्तु सीमान्तोन्नयन संस्कार केवल एक बार सम्पादित होता है, क्योंकि यह स्त्री से संबंधित है। यही बात लघु आश्वलायन⁵⁵¹ में भी पायी जाती है, किन्तु मनु⁵⁵² पर टीका करते हुए मेधातिथि ने लिखा है कि विवाहोपरान्त कुछ लोगों के मत से प्रथम संभोग के समय ही गर्भाधान संस्कार किया जाना चाहिए। मेधातिथि के उपरोक्त विचार से कुछ स्पष्ट निष्कर्ष निकालना संभव नहीं है कि गर्भाधान संस्कार केवल एक बार किया जाता था अथवा बार-बार किन्तु इतना अवश्य स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में भी गर्भाधान एक संस्कार के रूप में सम्पादित होता था, समाज में इसका प्रचलन था। कुल्लूकभट्ट⁵⁵³ भी मनु के ऊपर टीका करते हुए कहते हैं कि गर्भाधान संस्कार होमके रूप में नहीं सम्पादित होता है। स्मृतिचन्द्रिका⁵⁵⁴ में भी यही तथ्य है। अलबरूनी लिखता है कि अगर व्यक्ति संतान के निमित्त पत्नी से संभोग करता है तो यह उसका कर्तव्य है कि वह गर्भाधान नामक यज्ञ करे। इस संस्कार को लज्जावश कभी-कभी छोड़ दिया जाता था। निश्चय ही गर्भाधान संस्कार परवर्तीकाल में सबके लिए अनिवार्य नहीं रहा, मगर द्विजों के कट्टर धर्मानुयायी वर्ग में इसकी अनिवार्यता अवश्य थी।⁵⁵⁵

पुंसवन

पुंसवन शब्द अथर्ववेद⁵⁵⁶ में आया है, जिसका शाब्दिक अर्थ है, लड़के को जन्म देना। आश्वलायन गृह सूत्र⁵⁵⁷ के अनुसार गर्भ के तीसरे महीने पुंसवन संस्कार का आरोपण किया जाता था और एक अन्य स्थान⁵⁵⁸ पर कहा है कि यह संस्कार पुत्र संतानोत्पत्ति के निमित्त निष्पन्न होता था। इस संस्कार के माध्यम से पुत्र उत्पन्न करने वाले देवताओं को प्रसन्न किया जाता था। कभी-कभी यह दो मास से लेकर आठ मास के बीच किसी भी समय सम्पन्न किया जाता था। वायु पुराण⁵⁵⁹ एवं ब्रह्माण्ड पुराण के अनुसार तेजस्वी पुत्र की प्राप्ति के लिए यह संस्कार सम्पादित

किया जाता था। पूर्वमध्यकालीन भाष्यकारों ने इस संस्कार का कोई उल्लेख नहीं किया है।

सीमन्तोन्नयन .

इस संस्कार का वर्णन अवश्लायन⁶⁶¹, शाखायन⁶⁶², हिरण्यकेशी⁶⁶³, बौधायन⁶⁶⁴, भारद्वाज⁶⁶⁵, गोभिल⁶⁶⁶, खादिर⁶⁶⁷, पारस्कर⁶⁶⁸, काठक⁶⁶⁹, वैखानस⁶⁷⁰ नामक गृहसूत्रों में पाया जाता है। यज्ञवल्क्य⁶⁷¹ एवं व्यास⁶⁷² ने इस संस्कार को केवल सीमन्त की संज्ञा दी है। पारस्कर गृहसूत्र⁶⁷³, बौधायन गृहसूत्र⁶⁷⁴ के अनुसार इस संस्कार को सीमन्तोन्नयन इसलिए कहा गया कि इसकी सम्पन्नता में गर्भिणी स्त्री के केशों (सीमन्त) को ऊपर (उन्नयन) उठाया जाता था। ऐसा विश्वास था कि जब स्त्री गर्भिणी होती है तब उस पर अनेक बाधाएँ आती हैं जो उसे डराकर गर्भ का विनाश कर देती हैं अतः इन दुष्ट शक्तियों और बाधाओं से गर्भिणी स्त्री की रक्षा का उपाय सीमन्तोन्नयन संस्कार से किया गया। गृहसूत्रों में यह उल्लिखित है कि स्त्री के गर्भ का भक्षण करने के लिए कुछ राक्षसियाँ आती हैं, जो उसे अनेक प्रकार की पीड़ा और कष्ट पहुँचाती हैं। इसके निवारणार्थ पति को 'श्री' का आह्वान करना चाहिए, जिससे राक्षसियाँ भाग जायें⁶⁷⁵। इस संस्कार को सम्पन्न करते समय पुरुष मातृपूजन करता था और प्राजापत्य आहुति प्रदान करता था। पूजन विधि में वह प्रतीक के रूप में तीन गुच्छों और सफेद चिन्ह वाले शाही के तीन काटे भी रखता था जिससे दुष्ट शक्तियाँ गर्भिणी स्त्री से दूर रह सकें। कालान्तर में यह संस्कार समाप्तप्राय हो गया, क्योंकि मनु ने इसका नाम तक नहीं लिया है। पूर्वमध्यकाल के भाष्यकारों ने भी इसका उल्लेख नहीं किया है।

जातकर्म .

पुत्र जन्म के समय जातकर्म संस्कार सम्पादित किया जाता था। मनु के अनुसार नाभिच्छेदन (नार काटने) के पहले जातकर्म संस्कार किया जाता था।⁶⁷⁶ अनिष्टकारी शक्तियों का बच्चे पर कोई कुप्रभाव न पड़े इसके लिए यह संस्कार सम्पन्न होता था। सोना, घी तथा मधु से गृहोक्त मंत्रों के साथ नवोत्पन्न बच्चे का प्राशन कराया जाता था, पिता सविधि स्नानादि करके नान्दीमुख श्राद्ध और पूजन करता था।⁶⁷⁷ मध्यकालीन लेखकों ने भी जातकर्म संस्कार पर प्रकाश डाला है।

स्मृतिचन्द्रिका⁵⁷⁶ संस्काररत्नमाला⁵⁷⁷, एव संस्कार प्रकाश⁵⁷⁸ ने इसका उल्लेख मिलता है। अलबरूनी⁵⁷⁹ लिखता है कि पत्नी द्वारा पुत्र प्रसव करने के बाद और मां द्वारा उसका पोषण प्रारम्भ करने के बीच जातकर्म नामक तीसरा यज्ञ किया जाता है। जातकर्म के अभिलेखीय प्रमाण भी मिलते हैं, गहड़वाल नरेश जयचन्द्र ने अपने पुत्र हरिश्चन्द्र के 'जातकर्म' के शुभअवसर पर पुरोहित प्रहराज शर्मन को वदेसर ग्राम को दान में दे दिया था।⁵⁸⁰

नामकरण:

हिन्दू समाज में सतान को नाम प्रदान करना भी एक संस्कार माना गया है। अच्छे नाम को शुभकर्मों और भाग्य का आधार माना गया है। अपने व्यक्तिगत नाम से ही व्यक्ति समाज में जाना जाता है। अतः नामकरण के माध्यम से सतान का नाम निर्धारित होता है जिससे वह अपने व्यक्तित्व का निर्माण करता है। ब्राह्मण ग्रन्थों⁵⁸¹ गृहसूत्रों⁵⁸² एवं स्मृतियों⁵⁸³ में नामकरण का विस्तार से वर्णन हुआ है। शिशु के नाम का चुनाव धार्मिक क्रियाओं के साथ निश्चित तिथि को सम्पन्न किया जाता था। नामकरण के लिए नामकरण का काल और नामार्थांक शब्दों का विचार भी इसका आवश्यक अंग था। मनु के अनुसार दसवे या बारहवें दिन शुभ तिथि, नक्षत्र और मुहूर्त में नामकरण का आयोजन करना चाहिए।⁵⁸⁴ भाष्यकार विश्वरूप⁵⁸⁵ और कुल्लूकभट्ट⁵⁸⁶ के अनुसार इसे 11वें दिन सम्पन्न करना चाहिए। मेधातिथि⁵⁸⁷ ने इसे 10वें दिन सम्पादित करने का निर्देश दिया है। बृहस्पति⁵⁸⁸ ने यह व्यवस्था दी है कि शिशु का नामकरण जन्म से दसवें, बारहवें, तेरहवें, सोलहवें, उन्नीसवें, अथवा बत्तीसवें दिन सम्पन्न करना चाहिए। नामकरण के दिन के सबंध में विचार करने पर स्पष्ट होता है कि मनु के काल से लेकर मेधातिथि, कुल्लूकभट्ट, विश्वकप के समय तक कुछ खास परिवर्तन नहीं आया था। जहाँ मनु ने नामकरण के लिए दसवें या बारहवें दिन का विधान किया था वहीं विश्वरूप और कुल्लूक ने ग्यारहवें तथा मेधातिथि ने 10वें दिन सम्पन्न करने को कहा है अर्थात् इस संस्कार में निरन्तरता बनी हुई थी, इसे पूर्वमध्यकाल तक यथावत सम्पन्न किया जा रहा था।

सुन्दर, शोभन और कर्णप्रिय नाम अच्छे माने जाते रहे हैं। शिशु को प्रायः देवताओं, नक्षत्रों आदि के नाम प्रदान किये जाने का

निर्देश दिया गया है। देवता-नाम, मास नाम, नक्षत्र नाम और व्यवहारिक नाम, नाम के ये चार आधार हिन्दू धर्मशास्त्रकारों ने प्रस्तुत किये हैं। मनु⁵⁸⁹ के अनुसार ब्राह्मण का नाम मंगल सूचक, क्षत्रिय का बलसूचक वैश्य का धन सूचक और शूद्र का निदा सूचक शब्दों से युक्त होना चाहिए। शर्म, वर्म, गुप्त क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य वर्ण के पुत्रों के नाम का अंत में लगाने की व्यवस्था धर्मशास्त्रकारों ने की है।⁵⁹⁰ शूद्र के नाम के साथ अंत में 'दास' शब्द लगाने का विधान किया गया है।⁵⁹¹ बाण ने कादम्बरी में लिखा है कि तारापीड ने अपने पुत्र चन्द्रापीड का नामकरण पुण्य मुहूर्त में जन्म के दस दिन बाद किया था।⁵⁹²

निष्क्रमण.

जन्म से एक निश्चित अवधि के बाद जब सतान को पहली बार घर के बाहर निकाला जाता था, तब यह संस्कार निष्क्रमण कहा जाता था। इस संस्कार से पहले माँ और शिशु को एक प्रकोष्ठ में रखा जाता था वहाँ से कहीं और जाने की अनुमति नहीं होती थी। पारस्कर गृहसूत्र⁵⁹³ में बहुत संक्षेप में इसका वर्णन आया है। गोभिल⁵⁹⁴, खादिर⁵⁹⁵, बौधायन⁵⁹⁶, मानव⁵⁹⁷, काठक⁵⁹⁸ में इसका वर्णन आया है। यह संस्कार प्रायः जन्म के बारहवें दिन से चौथे मास तक सम्पन्न हो जाता था।⁵⁹⁹ इसमें पिता सूर्य की पूजा करता है। मनु के अनुसार बालकों को जन्म से चौथे महीने गृह के बाहर लाना चाहिए।⁶⁰⁰ वस्तुतः इस संस्कार के मूल में यह विचार था कि एक निश्चित और निर्धारित तिथि पर शिशु को सर्वप्रथम उन्मुक्त वातावरण और प्राकृतिक जीवन में लाकर तथा सूर्य एवं चन्द्र जैसे नक्षत्रों के प्रकाश में लाकर उसके स्वच्छन्द विकास पर बल दिया जाए।

अन्नप्राशन.

पांचवें महीने के बाद शिशु अन्न खाने लायक हो जाता है और वह धीरे-धीरे अन्न की ओर आकृष्ट होने लगता है। अतः अन्नप्राशन संस्कार द्वारा बच्चे को सर्वप्रथम अन्न ग्रहण कराया जाता था।⁶⁰¹ शिशु के दांत निकलने पर प्रथम बार अन्न खिलाने को प्राशित्र कहा जाता था। इस संस्कार में दूध, मधु, दही और पका हुआ चावल (भात) बच्चे के मुख से स्पर्श कराया जाता था। शिशु की वाणी में प्रवाह लाने के लिए भारद्वाज पक्षी का मांस और उसकी कोमलता के लिए मछली खिलाने का विधान किया गया था, किन्तु हिन्दू परिवारों में

मासभक्षण का प्रचलन बहुत कम था। पूर्वमध्यकाल के भाष्यकारों ने इस संस्कार पर कोई विशेष टिप्पणी नहीं की है।

चौल या चूडाकरण

चूडा का तात्पर्य बाल-गुच्छ, जो मुण्डित सिर पर रखा जाता है, इसे 'शिखा' भी कहते हैं। शिशु के बाल जब सर्वप्रथम काटने का आयोजन किया जाता था तब यह संस्कार 'चूडाकरण' या 'चूडाकर्म' कहा जाता था।⁶⁰² ऐसी मान्यता रही है कि चूडाकरण से दीर्घायु और कल्याण प्राप्त होती है⁶⁰³ मनु के अनुसार बालको का चूडाकरण मुण्डन संस्कार वेद और धर्मसम्मत रूप में पहले या तीसरे वर्ष में कराया जाता था।⁶⁰⁴ पारस्कर⁶⁰⁵ एवं वैखानस⁶⁰⁶ ने भी लिखा है कि इसे पहले या तीसरे वर्ष कर देना चाहिए। आश्वलायन⁸⁰⁷ ने भी तीसरे वर्ष या कुटुम्ब की परम्परा के अनुसार करने को कहा है।

प्रायः यह संस्कार देवालयों में एक शुभ दिन पर सम्पन्न किया जाता था, जहाँ विधिपूर्वक हवन और पूजन के साथ मातृकाओं और देवों की स्तुति एवं अर्चना सम्पन्न की जाती थी। देव-पूजन और हवन के पश्चात् ब्राह्मणों को भोजन और निर्धनो को अन्न वस्त्र बाँटकर यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था। सिर से बाल उतर जाने के बाद मुण्डित सिर पर मक्खन या दही का लेपन किया जाता था। मध्यकालीन लेखकों ने भी चूडाकरण संस्कार पर विस्तार से लिखा है।⁶⁰⁸ मनुस्मृति के भाष्यकारों ने भी चूडाकरण का उल्लेख किया है, कुल्लूकभट्ट के अनुसार भी वेद के नियमों के अनुसार बालकों का चूडाकरण प्रथम या तृतीय वर्ष में हो जाना चाहिए।⁶⁰⁹ हिन्दू समाज में आज भी मुण्डन संस्कार बड़े उल्लास से मनाया जाता है। इससे स्पष्ट है कि यह संस्कार काफी प्राचीन समय से प्रचलित रहा है, पूर्वमध्यकाल एवं मध्यकाल में भी इसके प्रचलित होने के प्रमाण मिलते हैं और आज भी इसकी निरन्तरता बनी हुई है।

कर्णछेदन या कर्णविधः

हिन्दू संस्कार में यह व्यवस्था वैदिककालीन है। अथर्ववेद⁶¹⁰ में इसका उल्लेख मिलता है। यह संस्कार कब और किस समय किया जाये इस पर मत वैभिन्न्य है। निरुक्त⁶¹¹ से पता चलता है कि प्राचीन काल में भी यह संस्कार किया जाता था। वहाँ आया है-जो (गुरु) कान को सत्य के साथ छेदता है बिना पीडा दिये, जो अमृत डालता है, वह अपने माता

और पिता के समान है। गर्ग के अनुसार कर्णविध के लिए छठा, सातवा, या बारहवाँ मास उपयुक्त था।⁶¹² अलबरूनी ने लिखा है कि सातवे या आठवे मास में कर्णविध संस्कार होता है।⁶¹³ उस का यह कथन बौधायन के इस कथन से मिलता है कि कर्णविध सातवे या आठवे मास में करना चाहिए।⁶¹⁴ बृहस्पति के उद्धरण के साथ संस्कार प्रकाश में उल्लिखित है कि कर्णछेदन जन्म से दसवे, बारहवे या सोलहवे दिन या सातवे अथवा दसवे महीने में करना चाहिए।⁶¹⁵ विभिन्न धार्मिक क्रियाओं के साथ यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था। अब धीरे-धीरे कर्णछेदन संस्कार हिन्दू समाज से उठता जा रहा है।

विद्यारम्भ :

सन्तान की अवस्था जब पाँच वर्ष की हो जाती थी तब उसे शिक्षा प्रदान करने की व्यवस्था की जाती थी⁶¹⁶। पहले-पहल बच्चे द्वारा वर्णाक्षर सीखा और पढ़ा जाना विद्यारम्भ संस्कार कहा जाता था। यह संस्कार प्रायः चौल संस्कार के बाद ही किया जाता था। शुभ मुहूर्त में शिक्षक द्वारा पट्टी पर 'ओम' और 'स्वास्तिक' के साथ वर्णमाला लिखकर बालक को अक्षर ज्ञान कराया जाता था। मार्कण्डेय पुराण को उद्धृत करते हुए अपराक⁶¹⁷ और स्मृतिचन्द्रिका⁶¹⁸ ने लिखा है कि सन्तान के विद्या आरम्भ करने की आयु पाँच वर्ष थी। चीनी यात्री श्वानच्चांग⁶¹⁹ ने बालको की विद्या का आरम्भ सिद्ध से माना है, जो सफलता का परिचालक था। अलबरूनी⁶²⁰ लिखता है कि बच्चों के लिए विद्यालय में काली तख्ती प्रयोग में लाते हैं। उस पर वे लम्बाई की ओर बाएँ से दाएँ सफेद वस्तु (खडिया) से लिखते हैं। मनुस्मृति एवं उसके भाष्यकारों ने इस तथ्य पर कोई मत नहीं व्यक्त किया है।

उपनयन

उपनयन का अभिप्राय स्वाध्याय अथवा वेद के अध्ययन से है, जब बालक आचार्य के निकट अध्यानार्थ जाता था। उपनयन के लिए यज्ञोपवीत शब्द का भी प्रयोग होता है जिसका अर्थ है यज्ञ का उपवीत। इस संस्कार की सम्पन्नता से बालक वर्ण अथवा जाति का सदस्य बनता था और द्विज कहलाता था। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य के लिये यह अनिवार्य था तथा शूद्रों के लिए नहीं था। वस्तुतः उपनयन संसार का प्रधान उद्देश्य था वेदों का अध्ययन।

गौतम⁶²¹ एवं मनु⁶²² के अनुसार ब्राह्मण बालक का गर्भ से आठवे वर्ष में, क्षत्रिय बालक का गर्भ से ग्यारहवे वर्ष में और वैश्य बालक का गर्भ से बारहवे वर्ष में उपवीत करना चाहिए। आपस्तम्ब⁶²³ शाखायन⁶²⁴, बौधायन⁶²⁵, भारद्वाज⁶²⁶ एवं गोभिल⁶²⁷ गृहसूत्र तथा याज्ञवल्क्य⁶²⁸, आपस्तम्बधर्मसूत्र⁶²⁹ स्पष्ट कहते हैं कि वर्णों की गणना गर्भाधान से होनी चाहिए। पारस्कर गृहसूत्र के मत से उपनयन गर्भाधान या जन्म के आठवे वर्ष में होना चाहिए। किन्तु इस विषय में कुलधर्म का पालन भी करना चाहिए। याज्ञवल्क्य⁶³¹ ने भी कुलधर्म की बात स्वीकार की है। आपस्तम्ब गृहसूत्र⁶³² एवं आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁶³³, हिरण्यकेशी⁶³⁴ एवं वैखानस⁶³⁵ के मत से तीन वर्णों के लिए क्रम से शुभ मुहूर्त पड़ते हैं बसन्त, ग्रीष्म एवं शरद के दिन।

ब्रह्मचारी दो वस्त्र धारण करता था, जिसमें एक अधोभाग के लिए (वासस) और दूसरा ऊपरी भाग के लिए (उत्तरीय)। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁶³⁶ के अनुसार ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्य ब्रह्मचारी के लिए वस्त्र क्रम से पटुआ के सूत का, सनके सूत का एवं मृगचर्म का होता था। यह सस्कार सम्पन्न करते समय बालक को यज्ञोपवीत धारण करने के लिये दिया जाता था। मेधातिथि यने मनु पर भाष्य⁶³⁷ में लिखा है कि नव तन्तुओं से निर्मित तीन डोरी वाला यज्ञोपवीत ब्राह्मण बालक पहनता था। विभिन्न वर्णों के बालकों का यज्ञोपवीत विभिन्न प्रकार का होता था। मनु⁶³⁸ के अनुसार ब्राह्मण का यज्ञोपवीत कपास था, क्षत्रिय का सन का और वैश्य का ऊन का बना हुआ तीन लड़ी का बना हुआ था। उपनयन सस्कार वाले बालक को मूज की मेखला (कटिसूत्र) बाधने का विधान था।⁶³⁹ दण्ड किस वृक्ष से का बनाया जाये, इस विषय में भी बहुत मतभेद रहा है। आश्वलायन गृहसूत्र⁶⁴⁰ के मत से ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्य के लिए क्रम से पलाश, उदुम्बर एवं बिल्व का दण्ड होना चाहिए या कोई भी वर्ण इनमें से किसी एक का दण्ड ले सकता है। बालक के वर्ण के अनुसार दण्ड की लम्बाई में अन्तर था। आश्वलायन गृहसूत्र⁶⁴¹, गौतम⁶⁴², वसिष्ठधर्मसूत्र⁶⁴³, पारस्कर गृहसूत्र⁶⁴⁴, मनु⁶⁴⁵ के मतों से ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्य का दण्ड क्रम से सिर तक, मस्तक तक एवं नाक तक लम्बा होना चाहिए। मनु के अनुसार दण्ड सीधा, सुन्दर एवं अग्निस्पर्श से रहित होना चाहिए।

यज्ञोपवीत सस्कार की कार्य पद्धति के अन्तर्गत बालक को स्नान कराकर कौपीन (लंगोटी) धारण करने के लिए दी जाती थी। आचार्य उसके कटि के चारों ओर मेखला बाधता है तथा उसे उपवीत धारण करने के लिए दिया जाता है। तत्पश्चात् उसे मृगचर्म और दण्ड प्रदान किये जाते थे।⁶⁴⁶ यह सारी क्रियाये धर्मशास्त्रीय आधार पर मन्त्रों से सम्पन्न की जाती थी। उसे सूर्य का दर्शन कराया जाता था, जो विद्यार्थी की कर्तव्यपरायणता और अविचलित स्वरूप का प्रतीक होता था। बाद में गुरु और विद्यार्थी परस्पर हृदय का स्पर्श करके अपनत्व का परिचय देते थे। अश्मारोहण (प्रस्तर खण्ड पर आरूढ़ होना) और हस्तग्रहण (आचार्य द्वारा विद्यार्थी को अपना शिष्य स्वीकार किया जाना) के पश्चात् आचार्य शिष्य को सावित्रीमन्त्र के साथ उपदेश देता था।⁶⁴⁷ ये कार्य सम्पादित कर दिये जाने के बाद विद्यार्थी को भिक्षायाचना के लिए निर्देश दिया जाता था, जो उसकी नम्रता और सदाचारिता का प्रतीक था।

शतपथ ब्राह्मण⁶⁴⁸ से पता चलता है कि उपनयन के एक वर्ष, छः मास, 24, 12 या 3 दिन के उपरान्त गुरु (आचार्य) द्वारा पवित्र गायत्री मन्त्र का उपदेश ब्रह्मचारी के लिए किया जाता था। मनु⁶⁴⁹ का कहना है कि प्रतिदिन वेदाध्ययन के आरम्भ एवं अंत में प्रणव (ओम्) दुहराना चाहिए, 'ओम् के तीन अक्षर अर्थात् अ, उ तथा म तथा तीन व्याहृतिया प्रजापति द्वारा तीनों वेदों से साररूप खींच ली गई है। मेधातिथि⁶⁵⁰ मनु पर भाष्य करते हुए कहते हैं कि विद्यार्थी को वेदाध्ययन के आरम्भ में तथा गृहस्थ को ब्रह्मयज्ञ में 'ओम्' का उच्चारण अवश्य करना चाहिए, किन्तु जप में यह आवश्यक नहीं है। उपरोक्त कथन से स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल तक उपनयन सस्कार प्रचलित था और उसकी क्रियाविधि पर उसी तरह ध्यान दिया जाता था जैसा मनुस्मृति के काल में था। 'ओम्' शब्द की महत्ता भी उसी तरह थी इसे वेदाध्ययन के प्रारम्भ एवं अंत में उच्चरित करना होता था, सम्भवतः पूर्व मध्यकाल तक आते-आते इस गायत्री मन्त्र का विशेष महत्व माना जाना लगा था तभी मेधातिथि ने विद्यार्थियों के साथ-साथ गृहस्थ को भी ब्रह्मयज्ञ के साथ ओम् का उच्चारण आवश्यक बताया। एक तरफ जहाँ ज्यादातर सस्कारों का उल्लेख पूर्वमध्यकालीन भाष्यकारों के समय बंद हो गया था, वहीं किसी भी संस्कार पर पहले से ज्यादा और एकदम विरोधाभास प्रस्तुत करता है।

एक अन्य स्थल से ज्ञात होता है कि मनु पर भाष्य करते हुए मेधातिथि⁶⁵¹ जप को गौण तथा मंत्र एवं आसन को प्रमुख स्थान देते हैं। इससे भी इस तथ्य की पुष्टि होती है कि इस काल में गायत्री मंत्र के जप पर उतना जोर नहीं दिया जा रहा था जितना कि मंत्र एवं सध्योपासना को। जब दो कालों का मिश्रित समय होता है यथा उषाकाल एवं प्रातःकाल तब तक सध्या करने का निर्देश दिया गया है।

वेदारम्भ :

प्राचीन भारतीय शिक्षा पद्धति का प्रधान आधार शिक्षक था, जिसे आचार्य गुरु, उपाध्याय की सज्ञा दी गई है। अध्यापन अथवा शिक्षण मौखिक ही होता था। आरम्भ में पिता ही पुत्र को शिक्षा देता है जैसा कि वृहदारण्यकोपनिषद्⁶⁵² के श्वेतकेतु आरुणेय की गाथा से ज्ञात होता है। मनु⁶⁵³ का कहना है कि आचार्य उपनयन करने के उपरान्त शिष्य को शौच (शारीरिक शुद्धता), आचार (प्रतिदिन के जीवन में आचार के नियम, अग्नि में समिधा डालने एवं सन्ध्या-पूजा के नियम सिखाता है। यही याज्ञवल्क्य⁶⁵⁴ का भी कहना है।

शिक्षण कार्य मौखिक था। सर्वप्रथम प्रणव, व्याहृतियों एवं गायत्री ही पढ़ायी जाती थी, किन्तु द्विजातियों का प्रथम कर्तव्य वेदाध्ययन था। मनुस्मृति⁶⁵⁵ एवं शतपथ⁶⁵⁶ में वेदाध्ययन को अत्यन्त आवश्यक बताया गया है। जीवन छोटा होता है, अतः गौतम⁶⁵⁷, वसिष्ठधर्मसूत्र⁶⁵⁸ मनुस्मृति⁶⁵⁹, याज्ञवल्क्य⁶⁶⁰ एवं अन्य लोगों ने केवल एक वेद के अध्ययन का आदेश दिया है। दक्ष⁶⁶¹ के अनुसार वेदाध्ययन में पाँच बातें पायी जाती हैं-वेद को कठस्थ करना, उसके अर्थ पर विचार करना, बार-बार दुहराकर सदा नवीन बनाये रखना, जपकरना (मन ही मन प्रार्थना के रूप में दुहराना) एवं दूसरे को पढ़ाना। यही तथ्य मनुस्मृति⁶⁶² एवं इसके भाष्यकार-मेधातिथि में भी देखने को मिलती है।⁶⁶³ इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल तक यह संस्कार प्रचलित था एवं वेदों की महत्ता यथावत थी।

प्राचीन शिक्षण पद्धति की विशेषताओं में यह एक विचित्र विशेषता है कि वेदाध्ययन के लिए पहले से ही कोई शुल्क निर्धारित नहीं था। वृहदारण्यकोपनिषद्⁶⁶⁴ में आया है कि जब जनक ने याज्ञवल्क्य को एक सहस्र गौएँ, एक हाथी एवं एक बैल देना चाहा तो याज्ञवल्क्य ने कहा कि 'मेरे पिता का मत था कि बिना पूर्ण पढ़ाये शिष्य से कोई

पुरस्कार नहीं लेना चाहिए।' आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁶⁶⁵ में आया है कि अपनी योग्यता के अनुसार शिष्य को विद्या के अन्त में गुरुदक्षिणा देनी चाहिए। किन्तु पहले से निर्धारित शुल्क को उचित दृष्टि से नहीं देखा गया है। याज्ञवल्क्य⁶⁶⁶ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁶⁶⁷ के अनुसार धन के लिए पढ़ाने एवं वेतनभोगी गुरु से पढ़ने को उपपातको में गिना है। भृतकाध्यापक एवं उनके शिष्य श्राद्ध में बुलाये जाने योग्य नहीं माने जाते थे।⁶⁶⁸ किन्तु मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि⁶⁶⁹, मिताक्षरा⁶⁷⁰, स्मृतिचन्द्रिका⁶⁷¹ से ज्ञात होता है कि केवल शिष्य से कुछ लेने पर ही कोई गुरु भृतकाध्यापक नहीं कहा जाता, प्रत्युत निर्दिष्ट धन ले कर पढ़ाने की व्यवस्था करने वाला गुरु भर्त्सना का पात्र होता है, किन्तु आपतकाल में जीविका के लिए निर्दिष्ट धन लेने की व्यवस्था की गयी थी⁶⁷²। इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल तक भी शिक्षण कार्य में नियमित शुल्क लेने की कोई प्रथा नहीं थी। शुल्क लेने वाला गुरु भर्त्सना का पात्र माना जाता था, किन्तु आपातकाल एवं गुरु की तगी हालत में गुरु को धन लेने की छूट दे दी गई थी। इस प्रकार शिक्षण सस्था लगभग पूर्ववत् सी ही चली आ रही थी।

केशान्तः

विद्यार्थी के सोलहवें वर्ष में यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था, जब उसकी दाढ़ी आदि का पहली बार क्षौरकर्म होता था⁶⁷³ मनु स्मृति⁶⁷⁴ के अनुसार गर्भ से सोलहवें वर्ष ब्राह्मण का, बाइसवें वर्ष क्षत्रिय का और चौबीसवें वर्ष वैश्य का केशान्त संस्कार सम्पन्न करना चाहिए। मिताक्षरा⁶⁷⁵ तथा कुल्लूकभट्ट⁶⁷⁵ ने ब्राह्मणों के लिए गर्भाधान से 16वें वर्ष तथा अपरार्क ने जन्म से 16वें वर्ष माना है। गोदान तथा केशान्त की विधि कुछ अन्तर के साथ चूड़ाकरण के समान ही है। दाढ़ी, मूछों का उगना तरूणाई के लक्षण हैं, अतः इनकी क्षौर क्रिया के साथ युवा व्यक्ति को ब्रह्मचर्य और सदाचरण का स्मरण दिलाया जाता था। केशान्त को 'गोदान' भी कहा जाता था, क्योंकि इस संस्कार के मंगलमय अवसर पर ब्राह्मण आचार्य को गोदान दिया जाता था। कुल्लूकभट्ट के उद्धरण से यह स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल तक यह संस्कार उसी स्वरूप में सम्पन्न किया जाता था और मनु के समान ही इस संस्कार को करने

का समय गर्भ से 16वे वर्ष माना गया था। आयु का अकन गर्भ से करने की परिपाटी अभी तक चली आ रही थी।

समावर्तन .

वेदाध्ययन के उपरान्त का स्नान-कर्म तथा गुरु गृह से लौटते समय का संस्कार स्नान या समावर्तन कहा जाता है। इस संस्कार को सम्पन्न करने के लिए कोई निश्चित आयु निर्धारित नहीं थी। इसकी अवधि तभी मानी जाती थी जब ब्रह्मचारी वेद का अध्ययन पूर्ण कर लेता था। समावर्तन का शाब्दिक अर्थ है 'गुरुग्रह से अपने गृह को लौट आना। अर्थात् विद्यार्थी जीवन की परिसमाप्ति एवं अब विद्यार्थी विवाह बधन में बध सकता था। मेधातिथि⁶⁷⁷ ने लिखा है कि समावर्तन विवाह का कोई आवश्यक अंग नहीं है। अतः जो पितृगृह में ही वेदाध्ययन करता है, वह बिना समावर्तन के ही विवाह बधन में प्रवेश कर सकता है। इससे स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में भी यह संस्कार सम्पन्न किया जाता था और साथ ही यह प्रश्न भी उठाया जाता रहा होगा कि समावर्तन विवाह का अंग है या शिक्षा सबधी संस्कार का अंग। इस प्रश्न पर भी मेधातिथि ने स्पष्ट कर दिया है कि यह विवाह संस्कार का अंग नहीं है। यह गुरु से शिक्षा प्राप्त करके लौटने के प्रतीक स्वरूप यह संस्कार था।

यह संस्कार सम्पन्न करने के लिए कोई शुभ दिन चुना जाता था। मध्याह्न के समय ब्रह्मचारी गुरु के चरणों में प्रणाम करता था और तत्पश्चात् समिधा इकट्ठी कर हवन करता था। इस स्थान पर जलयुक्त आठ कलश रखे रहते थे, जो इस तथ्य के परिचालक थे कि ब्रह्मचारी के ज्ञान का यश समस्त दिशाओं में वर्षा की तरह व्याप्त है। तत्पश्चात्, ब्रह्मचारी उन कलशों के जल से स्नान करता था तथा अपनी पवित्रता, यश, ऐश्वर्य, आदि के लिए देवताओं से प्रार्थना करता था। स्नान के पश्चात् ब्रह्मचारी दण्ड, मेखला, मृगचर्म आदि को त्याग कर नवीन कौपीन धारण करता था तथा अपने बाल और नाखून कटवाकर स्वच्छ हो जाता था। इस अवसर पर आचार्य विद्यार्थी को सुन्दर वस्त्राभूषण, दर्पण, जल, पुष्प आदि प्रदान करता है। इस प्रकार स्नातक आचार्य का आशीर्वाद और अनुमति प्राप्त कर गृह की ओर प्रत्यावर्तन करता था।

विवाहः

विवाह संस्कार को सर्वोत्कृष्ट महत्ता प्रदान की गई है। ऋग्वेद के अनुसार विवाह का उद्देश्य था गृहस्थ होकर देवों के लिए यज्ञ करना तथा सन्तानोत्पत्ति करना⁶⁷⁸। शतपथ ब्राह्मण⁶⁷⁹ का कहना है कि पत्नी पति की आधी (अर्द्धांगिनी) है, अतः जब तक व्यक्ति विवाह नहीं करता, सन्तानोत्पत्ति नहीं करता तब तक वह पूर्ण नहीं है। विवाह क्रिया की सम्पन्नता के समय वाग्दान, वर-वरण, कन्यादान, विवाह-होम, पाणिग्रहण, हृदयस्पर्श, सप्तपदी, अश्मारोहण, सूर्यावलोकन, ध्रुव दर्शन, त्रिरात्र-व्रत और चतुर्थी कर्म आदि का विधान था।⁶⁸⁰ विवाह के पश्चात् ही व्यक्ति गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है और यही रहकर व्यक्ति सामाजिक और धार्मिक उत्तरदायित्व का निर्वाह करता था। समस्त ऋणों से व्यक्ति उत्त्राण होता था। वस्तुतः विवाह पुरुषार्थ का मूल था। धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इसी पर निर्भर थे। विवाह के आठ प्रकार प्रचलन में थे। प्रथम चार ब्रह्म, दैव, आर्ष, प्रजापत्य को समाज में आदर प्राप्त था। द्वितीय चार गन्धर्व असुर राक्षस, पैशाच समाज में निन्दित दृष्टि से देखे जाते थे। मनु⁶⁸¹ एव याज्ञवल्क्य⁶⁸² ने प्रथम चार विवाहों को ही उपयुक्त माना है। इन विवाहों से उत्पन्न सन्तानें पूर्व तथा आगे की पीढ़ियों के पापा छुटा देती हैं तथा इन्हीं विवाहों से ब्रह्म तेज वाले और सज्जन पुत्र उत्पन्न होते हैं। किन्तु पूर्व मध्य काल के टीकाकारों ने उपर्युक्त बातें ज्यों की त्यों नहीं मान ली हैं बल्कि वे केवल ब्रह्म विवाह को ही उच्च दृष्टि से देखते हैं। इससे स्पष्ट होता है कि इस काल में प्राचीनकाल की अपेक्षा और अधिक संकीर्णता आ गई थी। अभी तक के सूत्रों एवं स्मृतियों से यह ज्ञात होता था कि प्रथम चार प्रकार के विवाह से उत्पन्न बच्चों से पवित्रता होती थी किन्तु अब केवल ब्रह्म विवाह ही उच्च दृष्टि से देखा जा रहा था। मानव जीवन में विवाह संस्कार की महत्ता, एवं सब संस्कारों का आधार होने के कारण इसका विस्तृत विश्लेषण भी किया जा रहा है।

अन्त्येष्टिः

मनुष्य के मरने पर जब उसके पार्थिव शरीर की दाह क्रिया की जाती थी तब उसे अन्त्येष्टि संस्कार कहा जाता था, जो उसके जीवन का अंतिम संस्कार होता था। बौधायन का कथन है कि जन्म के बाद

संस्कारो द्वारा मनुष्य इस लोक को विजित करता है, जबकि मृत्युपरान्त के संस्कारो द्वारा परलोक को विजित करता है।⁶⁸³ दाहक्रिया करने से पहले अनेक धार्मिक कृत्य किये जाते थे। शव ले जाने के लिए बास की अर्धी अथवा बैलगाड़ी प्रयोग में लायी जाती थी।⁶⁸⁴ ऋग्वेद में उल्लिखित है कि दाह क्रिया की अग्नि के प्रज्वलित हो जाने पर मंत्रों का पाठ किया जाता था कि हे अग्नि! इस शरीर का तू भस्मकर, इसे कष्ट न दे और न ही इसकी त्वचा और अवयवों को इधर-उधर कर तथा शरीर भस्म हो जाने के बाद इसकी आत्मा को चित्तलोक में ले जा।⁶⁸⁵ इसके पश्चात् कुछ काल तक मृतक के सबंधी अशौच में रहते थे। शुद्धि के बाद शांति और श्राद्ध क्रिया की जाती थी।⁶⁸⁶ पिंडदान, श्राद्धकार्य और ब्राह्मणभोजन के बाद मृतक का परिवार शुद्ध माना जाता था।⁶⁸⁷ हिन्दू परिवारों में आज भी अन्त्येष्टि संस्कार इसी विधि से सम्पन्न किया जाता है।

विवाह

हिन्दू संस्कृति में विवाह का महत्वपूर्ण स्थान है, जिसे एक धार्मिक संस्कार के रूप में ग्रहण किया गया है, इसे संविदान न मानकर संस्कार माना गया जिसका उद्देश्य उन विभिन्न पुरुषार्थों को पूरा करना है, जिनकी प्राप्ति में पति और पत्नी दोनों का सहयोग होता है। गृहस्थ जीवन का प्रारम्भ ही विवाह से माना गया है।⁶⁸⁸ ऋग्वेद के मतानुसार विवाह का उद्देश्य था गृहस्थ होकर देवों के लिए यज्ञ करना तथा सतानोत्पत्ति करना।⁶⁸⁹ ऐतरेय ब्राह्मण⁶⁹⁰ के अनुसार स्त्री को 'जाया' कहा गया है, क्योंकि पति ने पत्नी के गर्भ से पुत्र के रूप में ही जन्म लिया है। शतपथ ब्राह्मण⁶⁹¹ में कहा गया है कि पत्नी पति की अर्द्धांगिनी है, अतः जब तक व्यक्ति विवाह नहीं करता, जब तक सतानोत्पत्ति नहीं करता, तब तक वह पूर्ण नहीं है। मनु⁶⁹² के अनुसार पत्नी पर पुत्रोत्पत्ति धार्मिक कृत्य, सेवा, सर्वोत्तम आनन्द, अपने तथा अपने पूर्वजों के लिए स्वर्ग की प्राप्ति निर्भर रहती है, अतः स्पष्ट है कि धर्म सम्पत्ति, प्रजा (तथा इस के फलस्वरूप नरक में गिरने से रक्षा) एव रति (यौनिक तथा अन्य स्वाभाविक आनन्दोत्पत्ति) ये तीन विवाह संबंधी प्रमुख उद्देश्य माने जाते हैं।

इसके विपरीत पाश्चात्य विद्वानों ने विवाह के उद्देश्यों में यौन संबंध को अन्य उद्देश्यों से ऊपर रखा है। राबर्ट ब्रिफाल्ट⁶⁹³ हिन्दू

विवाह के लिए यौन सबंध को अधिक महत्व दिया है, जोकि हिन्दू विवाह के मानदण्डों के विपरीत है। हिन्दू विवाह में धार्मिक उद्देश्य ही सर्वप्रमुख है और विषय भोग अंतिम स्थान पर आता है।

वेस्टरमार्क⁶⁹⁴ के अनुसार विवाह एक या अधिक पुरुषों का एक या अधिक स्त्रियों के साथ जुड़ने वाला वह सबंध है जो ऐसी प्रथा अथवा कानून द्वारा स्वीकार किया जाता है जिसमें दोनों पक्ष और उनसे उत्पन्न होने वाली सन्तान के अधिकार और कर्तव्य समाविष्ट होते हैं किन्तु यह परिभाषा भी हिन्दू विवाह पर ठीक नहीं बैठती क्योंकि इसमें हिन्दू विवाह की केवल दो विशेषताएँ बतायी गई हैं। (1) प्रथाओं का महत्व और (2) पति, पत्नी के अधिकार और कर्तव्य। हॉबेल⁶⁹⁵ का यह मत है कि विवाह सामाजिक आदर्श नियमों की एक समग्रता है जो विवाहित व्यक्तियों के पारस्परिक सबंधों को उनके रक्त सबंधियों और अन्य नातेदारों के प्रति परिभाषित करती है और उनपर नियन्त्रण रखती है। इस कथन में आदर्श नियम को अधिक महत्ता दी गई है तथा विवाह को नैतिक आधार प्रदान किया गया है। अतः हिन्दू विवाह में सामाजिकता, धार्मिकता, यौन संबंध, आर्थिक संबंध, सन्तान के प्रति दायित्व, प्रथा परम्परा के नियमों का पालन तथा नैतिकता समाविष्ट है।

विवाह संबंधी बहुत से शब्द विवाह संस्कार के तत्वों की ओर संकेत करते हैं, यथा उद्वाह (कन्या को उसके पितृगृह से उच्चता के साथ ले जाना) विवाह (विशिष्ट ढंग से कन्या को ले जाना या अपनी स्त्री बनाने को ले जाना), परिणय या परिणयन (अग्नि की प्रदक्षिणा करना), उपयम (सन्निकट ले जाना और अपना बना लेना), पाणिग्रहण (कन्या का हाथ पकड़ना)।

मनुस्मृति⁶⁹⁶ के अनुसार विवाह के माध्यम से मनुष्य अपने समस्त अपेक्षित कर्तव्यों और उत्तरदायित्वों का निर्वाह करता है। धर्म का पालन, पुत्र की प्राप्ति एवं रति का सुख विवाह के प्रधान उद्देश्य माने गये हैं। “हिन्दू समाज में धर्म को अत्याधिक महत्व दिया गया है। वैदिक युग से यज्ञ की महत्ता और उसमें प्रत्येक व्यक्ति का सहयोग अपेक्षित था। बिना पत्नी के व्यक्ति का कोई भी धार्मिक कृत्य पूरा नहीं माना जाता। ऋग्वेद के अनुसार देवताओं के पूजन में पति-पत्नी एक दूसरे के सहायक माने गये हैं। तैत्तिरीय⁶⁹⁸ ब्राह्मण में उल्लिखित है कि पत्नी रहित व्यक्ति

यज्ञ सम्पन्न करने का अधिकारी नहीं है। शतपथ ब्राह्मण⁶⁹⁹ में कहा गया है कि पत्नी पति के आधे भाग की पूरक है। ऐसी स्थिति में उन दोनों का संयोग ही पूर्णता है। याज्ञवल्क्य⁷⁰⁰ ने पति के जीवन में पत्नी की अनिवार्यता देखते हुए कहा गया है कि पत्नी के मरने के बाद धार्मिक कार्यों के निमित्त दूसरा विवाह करना चाहिए।

विवाह का दूसरा उद्देश्य है पुत्र की प्राप्ति। ऋग्वेद⁷⁰¹ में एक स्थल पर कहा गया है कि पाणिग्रहण उत्तम संतान के लिए है। विवाह सम्पन्न होने पर पुरोहित वर वधू को अनेक पुत्र पैदा करने का आशीर्वाद देता है।⁷⁰² ऐसी मान्यता है कि पुत्र उत्पन्न होने से पिता अमर बनता है। पितृ से ऋणमुक्त होता है। ऐतरेय ब्राह्मण⁷⁰³ के अनुसार पिता के लिए पुत्र आलोक है तथा ससार सागर से पार करने की अतितारिणी (नौका) है। मनु⁷⁰⁴ के अनुसार पिता पुत्र से स्वर्ग आदि उत्तम लोको को प्राप्त करता है। पौत्र से उन लोको में अनन्त काल तक निवास करता है और प्रपौत्र से सूर्यलोक को प्राप्त करता है। पुत्र की सार्थकता इसी में है कि वह पिता को 'पुत' नामक नरक में जाने से रोकता है।

विवाह का एक प्रयोजन रति सुख अथवा यौन इच्छाओं की सतुष्टि भी थी, जिससे व्यक्ति का मानसिक और शारीरिक संतुलन बना रहता है तथा वह स्वस्थ और सच्चरित्र आधार पर समाज का निर्माण करता है। यद्यपि 'काम' अथवा यौन सबध विवाह का एक उद्देश्य अवश्य है परन्तु इसे तीसरा स्थान प्रदान किया गया है। मनु⁷⁰⁵ जैसे व्यवस्थाकारों ने भी रति को महत्ता स्वीकार की है तथा विवाह के उद्देश्यों में इसे प्रधान माना है। वात्स्यायन⁷⁰⁶ ने रति के महत्व पर विस्तार से विचार किया है। अपने विचार विश्लेषण से उन्होंने कामपरम सूक्ष्मातिसूक्ष्म भावों का निवेशन किया है। हिन्दू सामाजिक व्यवस्था और दर्शन में काम भावना का स्थान धर्म से कभी भी महत्वशाली नहीं रहा। कौटिल्य⁷⁰⁷ का मत है कि धर्म और अर्थ से विरोध न रखने वाले काम का सेवन करना चाहिए। मनु⁷⁰⁸ ने भी धर्म विरुद्ध काम का परित्याग करने की सलाह दी है।

विवाह के ये विवेचित उद्देश्य व्यक्ति को अत्यन्त शालीन और सदाचारी बनाते हैं तथा उसे नियमित और नियंत्रित करते हैं। अच्छे वर के क्या लक्षण हैं? मनु⁷⁰⁹ यम⁷¹⁰ आदि स्मृतिकारों के अनुसार

उत्कृष्ट (श्रेष्ठ), अभिरूप (सुन्दर) और योग्य वर मिल जाये तो कन्या की अवस्था विवाह योग्य न होने पर भी उसका विवाह कर देना चाहिए। धर्मसूत्रो⁷¹¹ में वर के लिए उसका अखण्ड ब्रह्मचारी होना भी एक गुण स्वीकार किया गया है, जो सभवतः उसके प्रधान गुण के रूप में था। उसके चरित्रगत वैशिष्ट्य का प्रमाण उसका ब्रह्मचार्य माना गया है। मनु⁷¹² ने दस प्रकार के कुलो से सबंध जोड़ने को मना किया है यथा, जहाँ सस्कार न किये जाते हैं, जहाँ पुत्रोत्पत्ति न होती हो, जहाँ वेदाध्ययन न होता हो, जिसके सदस्यो के शरीर पर केश अधिक मात्रा में हो, जिसमें लोग बवासीर या क्षयरोग या अर्जीण या मिर्गी या गलित या शुष्क कुष्ठ से पीड़ित हो। नारद⁷⁶³ ने चौदह प्रकार के आयोग्य वरों का उल्लेख किया है- प्रव्रजित (सन्यस्त), लोक विद्विष्ट, मित्रो तथा सबंधियों से परित्यक्त विजातीय, क्षयरोगी, लिगस्थ (गुप्तवेशधारी), उदर प्रदत्त (पागल), पतित, कुष्ठी, सगोत्र, अध-बधिर, अपस्मार रोगी आदि। इस संबंध में मनु⁷¹⁴ ने उदारपूर्वक विचार व्यक्त किया है कि नपुंसक और पतित विवाह कर सकते हैं तथा सतान के लिए नियोग भी अपना सकते हैं।

आश्वलायन गृहसूत्र⁷¹⁵ ने ऐसी कन्या के साथ विवाह करने को कहा है जो बुद्धिमति हो, सुन्दर हो, सच्चरित्र हो, शुभ लक्षणों वाली हो और स्वस्थ हो। शंखायन गृहसूत्र⁷¹⁶, मनु⁷¹⁷ एवं याज्ञवल्क्य⁷¹⁸ ने कहा है कि कन्या को शुभ लक्षणों वाली होनी चाहिए और उनके अनुसार शुभ लक्षण दो प्रकार के हैं यथा बाह्य (शरीरिक लक्षण) एवं अभ्यान्तर। मनु⁷¹⁹ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁷²⁰ के अनुसार पिगल बालों वाली, अतिरिक्त अंगों वाली, हंस या गज की भांति चलने वाली से जिसके शरीर (सिर या अन्य अंगों पर) बाल छोटे हैं, जिसके दात छोटे हो, जिसका शरीर कोमल हो उससे विवाह करना चाहिए। विष्णु पुराण⁷²¹ का कहना है कि कन्या के अधर या चिबुक पर बाल नहीं होने चाहिए, हंसने पर उसके गालों में गड़ढे नहीं पड़ने चाहिए, उसका कद न तो बहुत छोटा हो और न बहुत लम्बा होना चाहिए।

भारद्वाज गृहसूत्र⁷²² के अनुसार कन्या से विवाह करते समय चार बातें देखनी चाहिए यथा धन, सौन्दर्य, बुद्धि तथा कुल, यदि चारों गुण न मिले तो धन की चिंता नहीं करनी चाहिए और उसके उपरान्त सौन्दर्य की भी, किन्तु बुद्धि एवं कुल में किसको महत्व दी जाये इसमें

मतभेद है। मानवगृहसूत्र⁷²³, मनु⁷²⁴ एवं याज्ञवल्क्य⁷²⁵ ने लिखा है कि कन्या भ्रातृहीन नहीं होनी चाहिए।

पुरुष एवं स्त्री के विवाह की अवस्था के विषय में धर्मशास्त्रकारों ने भिन्न-भिन्न मत प्रस्तुत किये हैं। पुरुष के लिए कोई निश्चित अवधि नहीं रखी गई थी। मनु⁷²⁶ के अनुसार 30 वर्ष का पुरुष 12 वर्ष की लड़की से या 24 वर्ष का पुरुष 8 वर्ष की लड़की से विवाह कर सकता है। इसी के आधार पर विष्णुपुराण⁷²⁷ ने कन्या एवं वर की विवाह अवस्थाओं का अनुपात 1.3 रखा है। अंगिरा⁷²⁸ के मत से कन्यावर से 2, 3, 5 या अधिक वर्ष छोटी हो सकती है। महाभारत के अनुशासनपर्व⁷²⁹ से ज्ञात होता है कि वर एवं कन्या की विवाह अवस्थाएं क्रम से 30 तथा 10 या 21 तथा 7 हैं। किन्तु उद्वाहतत्व⁷³⁰ एवं श्रौत पदार्थ निर्वचन⁷³¹ में महाभारत को उद्धृत कर लिखा है कि 30 वर्ष का पुरुष 16 वर्ष की कन्या से विवाह कर सकता है।

ऋग्वेद में आया है कि जब कन्या सुन्दर है और आभूषित है तो वह स्वयं पुरुषों के झुण्ड में से अपना मित्र ढूँढ लेती है। इससे स्पष्ट होता है कि लड़कियाँ इतनी प्रौढ़ होने पर विवाहित होती थीं कि अपने पति का चुनाव स्वयं कर सकें। इस प्रकार स्पष्ट है कि ऋग्वेदिक काल में कन्याओं का विवाह उनके युवती हो जाने पर होता था किन्तु ईस्वी शती तक आते-आते कन्या का विवाह अल्पायु में किया जाने लगा। पूर्वमध्यकाल में भी कमोवेश ऐसी ही स्थिति बनी रही।

प्राचीनकाल से ही अनुलोम विवाह विहित माने जाते थे, किन्तु प्रतिलोम विवाह की भर्त्सना की जाती थी। इन्हीं दो प्रकार के विवाहों से विभिन्न अपजातियों की उद्भावना हुई है।

वैदिक युग⁷³² में चारों वर्ण अपने स्वीकृत रूप में विद्यमान थे, किन्तु उन दिनों अपनी जाति के बाहर विवाह करना अथवा भोजन करना उतना अमान्य नहीं था जितना कि मध्यकाल में पाया जाने लगा। शतपथ ब्राह्मण⁷³³ के अनुसार जीर्ण एवं शिथिल ऋषि च्यवन का विवाह सुकन्या से हुआ था। च्यवन भार्गव (भृगु के वंशज) या अंगिरस थे और सुकन्या मनु के वंशज राजा शर्यात की पुत्री थी।

आपस्तम्बधर्मसूत्र⁷³⁴ ने अपने वर्ण की कन्या से विवाह करने को लिखा है। इस धर्मसूत्र में असवर्ण विवाह की भर्त्सना की गई है।

मानवग्रह सूत्र⁷³⁵ एवं गौतम⁷³⁶ ने सवर्ण विवाह की चर्चा की है। किन्तु गौतम को असवर्ण विवाह विदित थे क्योंकि ऐसे विवाहो से उत्पन्न उपजातियों की चर्चा उन्होंने की है। शूद्रापति ब्राह्मण को श्राद्ध में बुलाने को उन्होंने मना किया है। मनु⁷³⁷ शख एवं नारद ने अपने ही वर्ण में विवाह को सर्वोत्तम माना है। इसे पूर्वकल्प (सर्वोत्तम विधि) कहा गया है। कुछ लोगो ने अनुकल्प (कमसुन्दर विधि) विवाह की भी चर्चा की है, यथा ब्राह्मण किसी भी जाति की कन्या से, क्षत्रिय अपनी वैश्य या शूद्र जाति की कन्या से वैश्य अपनी व शूद्र जाति की कन्या से तथा शूद्र अपनी जाति की कन्या से विवाह कर सकता है। इस विषय में बौधायन धर्मसूत्र⁷³⁸, शख, मनु⁷³⁹, विष्णुधर्म सूत्र⁷⁴⁰ की सम्मति है। पारस्कर गृहसूत्र⁷⁴¹ तथा वसिष्ठधर्मसूत्र⁷⁴² ने लिखा है कि कुछ आचार्यों के कथनानुसार द्विजो को शूद्र नारियो से विवाह करना चाहिए किन्तु बिना मन्त्रोच्चारण के। याज्ञवल्क्य⁷⁴³ ने ब्राह्मण या क्षत्रिय को अपने या अपने से नीचे के वर्ण से विवाह संबध करने को कहा है, किन्तु यह बात जोरदार शब्दों में लिखी गई है कि द्विजातियो को शूद्र कन्या से विवाह कभी न करना चाहिए। मनुस्मृति⁷⁴⁴ एवं याज्ञवल्क्य⁷⁴⁵ ने घोषित किया है कि यदि ब्राह्मण को चारो वर्ण वाली पत्नियो से पुत्र होता ब्राह्मणी पुत्र को 10 में से 4 भाग मिलते हैं, क्षत्राणी पुत्र को 3, वैश्या पुत्र को 2 तथा शूद्र पुत्र को 1 भाग मिलता है। मनु⁷⁴⁶ एवं याज्ञवल्क्य⁷⁴⁷ ने ब्राह्मण एवं शूद्रों के विवाह को मान्यता दी है और उससे उत्पन्न सतान को पारशव कहा है।

इस विवेचन से स्पष्ट है कि प्राचीन स्मृतिकारों ने ब्राह्मण का क्षत्रिय या वैश्य कन्या से विवाह संबध बिना किसी सदेह अथवा अनुत्साह से मान लिया है। किन्तु ब्राह्मण एवं शूद्र कन्या के विवाह संबध के विषय में कोई मतैक्य नहीं है। ऐसे विवाह हुआ करते थे, किन्तु इनकी भर्त्सना होती थी।

अभिलेखों में अन्तर्जातीय विवाहों के उदाहरण मिलते हैं। वाकाटक राजा लोग ब्राह्मण थे (उनका गोत्र विष्णुवद्ध था)। प्रभावती गुप्त के जूनागढ अभिलेख⁷⁴⁸ से पता चलता है कि वह गुप्त सम्राट चन्द्रगुप्त द्वितीय की पुत्री थी। (5वीं शती के प्रथम चरण में) और उसका विवाह वाकाटक कुल के राजा रुद्रसैन द्वितीय से सम्पन्न हुआ था। तालगवुण्ड स्तम्भलेख⁷⁴⁹ से पता चलता है कि कदम्ब कुल का संस्थापक

मयूर शर्मा जो स्पष्टतया ब्राह्मण था। उसके वंशजों के नाम के अंत में वर्मा आता है, जो मनु⁷⁵⁰ के अनुसार क्षत्रियों की उपाधि है। मयूर शर्मा के उपरान्त चौथी पीढ़ी के ककुस्थवर्मा ने अपनी कन्याएँ गुप्तों एवं अन्य राजाओं को दीं। यशोधर्मा एवं विष्णुवर्धन के घटोत्कच अभिलेख⁷⁵¹ से पता चलता है कि वाकाटक राजा देवसेन के मंत्री हस्तिभोज के वंशज सोम नामक ब्राह्मण ने ब्राह्मण एवं क्षत्रिय कुल में उत्पन्न कन्याओं से विवाह किया था। लोकनाथ नामक सरदार के तिप्पेरा ताम्रपत्र⁷⁵² से पता चलता है कि उसके पूर्वज भारद्वाज गोत्र के थे, उसके नाना केशव पारशव गोत्र के थे (ब्राह्मण पुरुष एवं शूद्र नारी से उत्पन्न) और केशव के पिता वीर द्विज सत्तम (श्रेष्ठ ब्राह्मण) थे।

संस्कृत साहित्य में भी असवर्ण विवाह के उदाहरण मिलते हैं। कालीदास कृत मालविकाग्नि-मित्र नामक नाटक से पता चलता है कि सेनापति पुष्पमित्र के पुत्र अग्निमित्र ने क्षत्रिय राजकुमारी मालविका से विवाह किया। ब्राह्मण वंश में उत्पन्न पुष्पमित्र ने शुंग वंश के राज्य की स्थापना की थी। हर्षचरित में स्वयं बाण ने लिखा है कि उसकी भ्रमण यात्रा में मित्रों एवं साथियों में उसके दो पारशव भाई भी थे जिनके नाम थे चन्द्रसेन एवं भातषेण (ये दोनों बाण के पिता की शूद्र पत्नी से उत्पन्न हुए थे।)

किन्तु पूर्वमध्यकाल तक आते-आते द्विजातियों के बीच होने वाले असवर्ण विवाह लगभग बन्द हो गये थे। याज्ञवल्क्य के टीकाकार विश्वरूप⁷⁵³ (9वीं शती) ने सकेत किया है कि उनके समय में ब्राह्मण क्षत्रिय कन्या से विवाह कर सकता था। मनु के टीकाकार मेघातिथि⁷⁵⁴ ने भी निर्देश किया है कि उनके समय में ब्राह्मण का विवाह क्षत्रिय तथा वैश्य कन्याओं से हो सकता था, किन्तु शूद्र कन्या से नहीं।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल तक अन्तर्जातीय विवाह लगभग वर्जित हो गये थे। जहाँ एक ओर मनुस्मृति में ब्राह्मण का क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र कन्या से विवाह को सराहा तो नहीं गया है लेकिन वैधानिक दर्जा दिया गया है क्योंकि मनु ने ब्राह्मणों की ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र स्त्री से उत्पन्न संतान को सम्पत्ति में क्रमशः 4:3 2.1 भाग प्रदान किया है। शूद्र स्त्री से उत्पन्न संतान का सम्पत्ति में हिस्सा उसका वैधानिक दर्जा स्पष्ट करता है, वहीं दूसरी ओर मेघातिथि ने स्पष्टतया

असवर्ण विवाह के लिए मना कर दिया है वे विचार प्रकट करते हैं कि क्षत्रिय या वैश्य स्त्री से ब्राह्मण का विवाह फिर भी संभव था लेकिन शूद्र से किसी भी परिस्थिति में संभव नहीं था। यह पूर्वमध्यकाल में शूद्रों की गिरती हुई सामाजिक स्थिति की ओर भी संकेत करता है।

सपिण्डता का तीन बातों में विशिष्ट महत्व है यथा-विवाह, वसीयत एवं अशौच। याज्ञवल्क्य⁷⁵⁵ की व्याख्या में विज्ञानेश्वर 'असपिण्डा' उस नारी को कहते हैं जो सपिण्ड नहीं है। सपिण्ड अर्थात् उस व्यक्ति की वही पिण्ड (शरीर या शरीर का अवयव) है। दो व्यक्तियों के सपिण्ड संबंध का तात्पर्य यह है कि दोनों में समान शरीर के अवयव हैं। इस प्रकार पुत्र का पिता से सपिण्ड संबंध है, क्योंकि पिता के शरीर के कण (शरीराश) पुत्र में आते हैं इसी प्रकार पितामह और पौत्र में सपिण्ड संबंध हुआ। इसी प्रकार मौसी एवं मामा से भी सपिण्डता का संबंध होता है। चाचा एवं फूफी से भी सपिण्ड संबंध है। पत्नी का पति से सपिण्ड संबंध है क्योंकि वह पति के साथ एक पिण्ड (पुत्र) का निर्माण करती है। याज्ञवल्क्य ने सपिण्डता की एक सीमा निर्धारित कर दी है पाचवी पीढ़ी में माता के कुल में तथा सातवी पीढ़ी में पिता के कुल में सपिण्डता की अंतिम सीमा मानी जानी चाहिए।

मामा या फूफी को लड़की से विवाह के संबंध में मतभेद है, विशेषतः प्रथम से 1 आपस्तम्बधर्मसूत्र⁷⁵⁶ ने अपने माता-पिता एवं संतानों के संबंधियों (माताओं एवं बहनों) से सभोग करने का पातकीय क्रियाओं (महापातको) में गिना है। इस नियम के अनुसार अपने मामा एवं फूफी की लड़की से विवाह करना पाप है। बौधायन धर्मसूत्र⁷⁵⁷ के अनुसार दक्षिण में पांच प्रकार की विलक्षण रीतियाँ पायी जाती हैं-बिना उपनयन किये हुए लोगों के साथ बैठकर खाना, अपनी पत्नी के साथ बैठकर खाना, अच्छिष्ट भोजन करना, मामा तथा फूफी की लड़की से विवाह करना। इससे स्पष्ट है कि बौधायन के बहुत पहले से दक्षिण में मामा तथा फूफी की लड़की से विवाह होता था। जिसे कट्टर धर्मसूत्रकार, यथा गौतम⁷⁵⁷ एवं बौधायन निन्द्य मानते थे। मनु⁷⁵⁸ ने मातुलकन्या मौसी की कन्या या पिता की बहिन की कन्या से सभोग संबंध पर चान्द्रायण व्रत के प्रायश्चित्त की बात कही है, क्योंकि ये कन्याएं सपिण्ड कही जाती हैं, इनसे विवाह करने पर नरक की प्राप्ति होती है। याज्ञवल्क्य⁷⁵⁹ की व्याख्या में

विश्वरूप ने मनु⁷⁶⁰ तथा सवर्त को उद्धृत कर मातुलकन्या से सभोग कर लेने पर पराक प्रायश्चित की व्यवस्था दी है। मनु की व्याख्या में मेधातिथि⁷⁶¹ ने कुछ प्रदेशों में इस प्रथा की चर्चा की है पराशरमाधवीय⁷⁶² आदि ने मातुलकन्या से विवाह सबध वैध माना है।

दक्षिण में (मद्रास प्रांत में) कुछ जातियां मातुल कन्या से विवाह करना बहुत अच्छा समझती हैं। आन्ध्रप्रदेश में आज भी उच्च ब्राह्मणों में मामा भाजी का विवाह सर्वोत्तम माना जाता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि जहाँ मनुस्मृति एवं याज्ञवल्क्य स्मृति में मातुलकन्या व फूफी की कन्या से विवाह की भर्त्सना की गई है वही पूर्वमध्यकाल में मेधातिथि ने भी इसे आमान्य ठहराया है लेकिन फिर भी इस प्रथा के कुछ प्रदेशों में प्रचलित होने का उन्हें ज्ञान था। दक्षिण में माध्यन्दिनी शाखा के देशरथ ब्राह्मण लोग उस कन्या से विवाह नहीं करते जिसके पिता का गोत्र लड़के (होने वाले पति) के नाना के गोत्र के समान हो। मनु⁷⁶³ ने लिखा है कि वह कन्या जो वर की माता से सपिण्ड सबध न रखने वाली है और न वर के पिता की सगोत्र है विवाहित की जा सकती है (किन्तु यह विवाह द्विजों में ही मान्य है।) मनु के इस श्लोक पर टीका करते हुए मेधातिथि⁷⁶⁴ ने तो नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह करने पर चन्द्रायण व्रत का प्रायश्चित बताया है और कन्या को छोड़ देने को कहा है। कुल्लूक, मदनपारिजात, पीवकलिका, उद्वाहतत्व में भी नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह को मना किया है। एक अन्य स्थल पर मेधातिथि ने लिखा है कि गोत्रों एवं प्रवरों की बातें मुख्यतः ब्राह्मणों से संबंधित हैं, क्षत्रिय एवं वैश्यों से नहीं।

इस प्रकार स्पष्ट है कि गोत्र एवं प्रवर, सपिण्डता का ध्यान देना, विवाह के समय जितना महत्वपूर्ण प्राचीनकाल में माना जाता था उतना ही महत्व इसे पूर्वमध्यकाल में भी दिया जाता था। मनु ने नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह करने को मना किया है। पूर्वमध्यकाल तक आते-आते कुल्लूकभट्ट एवं मेधातिथि ने भी नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह करने को मना ही नहीं किया बल्कि मेधातिथि ने इसके लिए प्रायश्चित करने का विधान किया है और कन्या को छोड़ देने को भी कहा है। इस प्रकार ये मान्यताएं और गहरी होती हुई दृष्टिगत हो रही थीं। मेधातिथि⁷⁶⁵ ने मनु पर टीका करते हुए एक स्थल पर कहा है

कि गोत्रो एव प्रवरो की बाते मुख्यतः ब्राह्मणों से संबंधित है, क्षत्रिय एवं वैश्यों से नहीं। यही तथ्य मिताक्षरा में भी दोहराया गया है। उनके अनुसार क्षत्रियो एवं वैश्यो के विवाह में उसके लिए गोत्र एवं प्रवर ही नहीं। एक अन्यत्र स्थल पर मेधातिथि कहते हैं कि गोत्र ब्राह्मण जाति एवं वेद की भांति अनादि है। इस प्रकार स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में गोत्रों पर विशेष ध्यान दिया जाने लगा था और यह माना जाने लगा था कि गोत्र इत्यादि केवल ब्राह्मणों के ही ध्यान रखे जाते हैं।

गृहसूत्रो, धर्मसूत्रो एवं स्मृतियों के काल से ही विवाह आठ प्रकार के कहे गये हैं, यथा ब्राह्म, प्राजापत्य, आर्ष, दैव, गान्धर्व, आसुर, राक्षस एवं पैशाच। इस संबंध में आश्वलायन गृहसूत्र⁷⁶⁶, गौतम⁷⁶⁷, बौधायन धर्मसूत्र⁷⁶⁸, मनु⁷⁶⁹ आदिपर्व⁷⁷⁰, विष्णुधर्म⁷⁷¹, याज्ञवल्क्य⁷⁷², नारद-स्त्रीपुंस⁷⁷³, कौटिल्य⁷⁷⁴, आदिपर्व⁷⁷⁵ अवलोकनीय हैं।

मनुस्मृति⁷⁷⁶ के आधार पर विभिन्न विवाहों के लक्षणों का वर्णन इस प्रकार है। जिस विवाह में बहुमूल्य अलंकारों एवं परिधानों से सुसज्जित, रत्नों से मंडित कन्या वेद-पंडित एवं सुचरित्र व्यक्ति को निमंत्रित कर (पिता द्वारा) दी जाती है, उसे ब्राह्म विवाह कहते हैं। जब पिता अलंकृत एवं सुसज्जित कन्या किसी पुरोहित को (जो यज्ञ करता-कराता है) यज्ञ करते समय दे, तो उस विवाह को दैव विवाह कहा जाता है। यदि एक जोड़ा पशु (एक गाय, एक बैल) या दो जोड़ा पशु लेकर (केवल नियम के पालन हेतु न कि कन्या के विक्रय के रूप में) कन्या दी जाए तो इसे आर्ष विवाह कहते हैं। जब पिता वर और कन्या को 'तुम दोनों साथ ही साथ धार्मिक कृत्य करना' यह कहकर तथा वर को मधुपर्क आदि से सम्मानित कर कन्यादान करता है तो उसे प्रजापत्य कहा जाता है। जब वर अपनी शक्ति के अनुरूप कन्यापक्ष वालों तथा कन्या को धन देता है, तब इस प्रकार अपनी इच्छा के अनुकूल पिता द्वारा दत्त कन्या के विवाह को असुर विवाह कहते हैं। वर एवं कन्या की परस्पर सम्मति से जो प्रेम भावना के उद्रेक का प्रतिफल हो तथा संभोग जिसका उद्देश्य हो, उस विवाह को गान्धर्व विवाह कहा जाता है। संबंधियों को मारकर, घायलकर, घर-द्वार तोड़-फोड़कर जब रोती बिलखती हुई कन्या को बलवश छीन लिया जाता है तो इस प्रकार से प्राप्त कन्या से संबंध राक्षस विवाह कहा जाता है। जब कोई व्यक्ति चुपके से किसी सोई

हुई, उन्मत्त या अचेत कन्या से सभोग करता है इसे निकृष्ट एव महापातकी कार्य कहा जाता है और इसे पैशाच विवाह कहते हैं। दैव विवाह के सबध में विभिन्न धर्मशास्त्रकारों ने भिन्न मत दिये हैं बौधायन धर्मसूत्र⁷⁷⁷ के अनुसार कन्या यज्ञ की दक्षिणा का एक भाग हो जाती है। किन्तु वेदों एवं श्रौत सूत्रों में कन्या को कभी दक्षिणा नहीं कहा गया है। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁷⁷⁸ भी कन्या को यज्ञ कराने के शुल्क का भाग मानने को तैयार नहीं है। यही विश्वरूप का भी कहना है, किन्तु अपरार्क⁷⁷⁹ के मत से कन्या शुल्क के रूप में दी जाती है।

इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में भी विवाह के सभी प्रकार अपने सम्पूर्ण स्वरूप में समाज में विद्यमान थे और दैव विवाह के सबध में समाज के दो पक्ष हो गये थे। एक पक्ष दैव विवाह में कन्या को यज्ञ कराने की दक्षिणा मानता था, दूसरा पक्ष दैव विवाह में कन्या को दक्षिणा मानने से सहमत नहीं था। मेधातिथि दूसरे मत का समर्थन करते हैं।

प्रथम चार प्रकारों में पिता द्वारा या किसी अन्य अभिभावक द्वारा वर को कन्यादान किया जाता है। प्रथम चार प्रकार के विवाहों में अलंकारों एवं परिधानों से सुसज्जित कन्या का दान किया जाता है। प्रथम प्रकार के विवाह को संभवतः ब्राह्म इसलिए कहा जाता था कि ब्राह्म का अर्थ है पवित्र वेद या धर्म, जिसे परमपूत कहा जाता है।⁷⁸⁰ आर्ष प्रकार में वर से एक जोड़ा पशु लिया जाता है, अतः यह ब्राह्म से निम्न है। दैव विवाह केवल ब्राह्मणों में ही पाया जाता था, क्योंकि पौरोहित्य का कार्य ब्राह्मण ही करता था। यह विवाह ब्राह्म विवाह से निम्न इसलिए है कि पिता कन्यादान कर अपने मन में इस लाभ की भावना रखता है कि उसका यज्ञ भली-भांति सम्पादित हो, क्योंकि कन्या पाकर प्रसन्न हो पुराहित बड़े मन से यज्ञ में लगा रहेगा। प्रजापत्य विवाह में पत्नी के जीते जी पति को गृहस्थ रहने, सयासीन बनने, दूसरा विवाह न करने आदि का वचन देना पड़ता है। प्रजापत्य विवाह इसी कारण ब्राह्म से निम्न माना गया है, क्योंकि इसमें शर्त लगी रहती है किन्तु ब्राह्म में स्वयं वर प्रतिवचन देता है कि धर्म, अर्थ, एवं काम नामक तीन पुरुषार्थों में वह सदैव अपनी पत्नी के साथ रहेगा। आसुर विवाह में धन तथा धन के मूल्य का सौदा रहता है, अतः यह स्वीकृत नहीं माना जाता। गांधर्व में

पिता द्वारा दान की कोई बात नहीं होती है, प्रत्युत कन्या पिता को उसके अधिकार से वंचित कर देती है। प्राचीनकाल से ही विवाह को एक सस्कार माना गया है जिसके उद्देश्यों में धार्मिक कृत्य का प्रथम स्थान है गान्धर्व विवाह में केवल काम-पिपासा की शांति की बात प्रमुख है, अतः यह प्रथम चार प्रकारों से तुलना में निकृष्ट है और अस्वीकृत माना गया है। किन्तु इस प्रकार के विवाह में कन्या की सम्मति ली जाती है। राक्षस एवं पेशाच में कन्या की बात ही नहीं उठती क्योंकि बलवश कन्या को उठा ले जाना राक्षस विवाह के मूल में पाया जाता है। पेशाच लोग लुक-छुप कर दुष्कर्म करते हैं अतः उस कार्य के सदृश कार्य को पेशाच विवाह की सजा दी गयी है। ऋषियों ने पेशाच विवाह की बहुत भर्त्सना की है। वसिष्ठ के मत से अपहृत कन्या यदि मंत्रों से अभिषिक्त होकर विवाहित न हो सकी हो, तो उसका पुनर्विवाह किया जा सकता है। स्मृतियों में कन्या के भविष्य एवं कल्याण के लिए अपहरणकर्ता एवं बलात्कार करने वाले को होम एवं सप्तपदी करने को कहा गया है, जिसमें कन्या को विवाहित होने की वैधता प्राप्त हो जाए। यदि अपहरणकर्ता (असुर विवाह) एवं बलात्कारकर्ता (पेशाच विवाह) ऐसा करने को तैयार न हो तो कन्या किसी दूसरे को दी जा सकती थी और अपहरणकर्ता एवं बलात्कारकर्ता को भीषण दण्ड भुगतना पड़ता था।⁷⁸¹ मनुस्मृति⁷⁸² के अनुसार यदि कोई व्यक्ति अपनी जाति की किसी कन्या से उसकी सम्मति से संभोग करे तो उसे पिता को (यदि पिता चाहे तो) शुल्क देना पड़ता था और मेधातिथि⁷⁸³ का कथन है कि यदि पिता धन नहीं चाहता तो प्रेमी को चाहिए कि वह राजा को धन-दण्ड दे, कन्या उसे दे दी जा सकती है किन्तु यदि उसका (कन्या का) प्यार न रह गया हो तो वह दूसरे से विवाहित हो सकती है किन्तु यदि प्रेमी स्वयं उसे ग्रहण करना स्वीकार न करे तो उसके साथ बल प्रयोग करके उससे स्वीकृत कराया जाये इससे स्पष्ट होता है कि विवाह के सभी प्रकार मेधातिथि के समय में भी यथावत थे और विवाहों के मामले राजाओं तक ले जाये जाते थे तभी मेधातिथि ने अपनी जाति की कन्या की सम्मति से संभोग करने वाले व्यक्ति के पिता को धन देने को कहा है और यदि पिता धन की इच्छा न करता हो तो प्रेमी को राजा को धन-दण्ड देने का विधान किया है। इसमें कन्या की सम्मति को महत्व दिया गया है क्योंकि

मेधातिथि आगे कहते हैं कि यदि कन्या का प्यार न रह गया हो तो उसका विवाह दूसरे से करवाया जा सकता है किन्तु यदि प्रेमी स्वयं उसे ग्रहण करना स्वीकार न करे तो उसके साथ बल प्रयोग करके उसे स्वीकृत कराया जाये। यह स्त्रियो की ह्यस होती स्थिति का एक अच्छा संकेत था। विश्वकप⁷⁸⁴ एवं मेधातिथि⁷⁸⁵ केवल ब्राह्म विवाह को ही उच्च दृष्टि से देखते हैं।

स्मृतियो ने विविध वर्णों के लिए इन आठ प्रकारों की अपयुक्तता के विषय में भिन्न-भिन्न मत प्रस्तुत किये हैं। सभी ने प्रथम चार अर्थात् ब्राह्म, दैव, आर्ष एवं प्राजापत्य को स्वीकृत किया है।⁷⁸⁶ सभी ने ब्राह्म को सर्वश्रेष्ठ एवं क्रम से बाद वाले को उत्तमतर बताया है।⁷⁸⁷ सभी ने पैशाच को निकृष्टतम कहा है। एक मत से प्रथम चार ब्राह्मणों के लिए उपयुक्त बताया है।⁷⁸⁸ दूसरे मत से प्रथम छ. (आठ में राक्षस एवं पैशाच को छोड़कर) ब्राह्मणों के लिए, अंतिम चार क्षत्रियों के लिए, आसुर, पैशाच वैश्य एवं शूद्रों के लिए है।⁷⁸⁹ तीसरे मत से प्राजापत्य, गांधर्व एवं आसुर सभी वर्णों के लिए तथा पैशाच एवं आसुर किसी वर्ण के लिए नहीं है, किन्तु मनु⁷⁹⁰ ने आगे चलकर आसुर को वैश्य एवं शूद्रों के लिए मान्य ठहराया है। मनु⁷⁹¹ ने एक मत प्रकाशित किया है कि गांधर्व एवं राक्षस क्षत्रियों के लिए उपयुक्त (धर्म) है, दोनों का मिश्रण (यथा-जहाँ कन्या वर से प्रेम करे, किन्तु उसे माता-पिता या अभिभावक न चाहे तथा अवरोध उपस्थित करे और (प्रेमी लड़ाई लड़कर उठा ले जाए) भी क्षत्रियों के लिए ठीक है। नारद⁷⁹² के कथन के अनुसार गांधर्व सभी वर्णों में पाया जाता है।

- (1) हट्टन, कास्ट इन इण्डिया पृ० 120
- (2) नेसफील्ड, ब्रीफ व्यू ऑफ द कास्ट सिस्टम पृ० 7
- (3) राइसले, द पीपुल ऑफ इण्डिया पृ० 5,10,29
- (4) होकार्ट, कास्ट, कम्परेटिव स्टडी पृ० 11-29
- (5) इबस्टन, पंजाब कास्ट्स पृ० 97
- (6) घुर्ये, कास्ट, क्लास एण्ड आकुपेशन पृ० 159-60
- (7) केतकर, हिस्ट्री आफ कास्ट इन इण्डिया पृ० 30-31
- (8) मजुमदार, रेसेज एण्ड कल्चर्स ऑफ इण्डिया पृ० 285-86
- (9) रामशरण शर्मा, शूद्राज इन एशिएट पृ० 125, 127, 130'75
- (10) क्रोबर
- (11) N.C.E.R.T.
- (12) ऋग्वेद का 10 90
- (13) तत्रैव
- (14) सेनार्ट, कास्ट इन इण्डिया पृ० 153
- (15) गौतम धर्मसूत्र 12, 43
- (16) विशिष्ट धर्मसूत्र 10, 31
- (17) निरुक्त 12 13
- (18) पाणिनी का अष्टाध्यायी 4 10
- (19) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास भाग द्वितीय पृ० 55
- (20) मनुस्मृति 1 2
- (21) वैदिक इन्डैक्स भाग द्वितीय पृ० 260
- (22) कल्हण, राजतरंगिणी, अनुवाद आर०एस० पण्डित 1 512-17
- (23) राजतरंगिणी, तत्रैव 528-29
- (24) वाशिष्ठीपुत्र पुलुमावी द्वितीय शती
- (25) यशोधर्मय, मंदसौर प्रतर अभिलेख प्लेट सी०आई० आई०
भाग-3, स० 35, प्लेट सं० 22 1 17
- (26) हर्षवर्धन, इपिग्राफिका इण्डिका भाग 21 पृ० 75
- (27) हर्षचरित, अनुच्छेद तृतीय

- (27)(A) इपि० इण्डि भाग 21 पृ० 74
- (28) सी०पी०एस०आई० स० 5 पृ० 50
- (29) इपि० इण्डि भाग 23 1935-36 पृ० 150
- (30) आर, बसाक, हिस्ट्री ऑफ नार्थ, ईस्टर्न इण्डिया (1939) पृष्ठ 514
- (31) दशकुमार चरित काणे रा सस्करण पृ० 188
- (32) धनपाल, तिलकमजरी पृ० 11
- (33) राजतरंगिणी 6 108
- (34)(A) नैषधचरित 14 पृ० 45
- (34) अलबरूनी, सचाउ भाग I पृ० 99
- (35) कुमारिल का तन्त्रवार्तिक पृ० 128
- (36) धर्मपरीक्षा, जिनसेन की महापुराण की प्रस्तावना भाग-1 पृ० 58
- (37) गुर्जर प्रतिहार का अभिलेख, इपि० इण्डि भाग 23 1935-36 पृ० 150
- (38) शकराचार्य, शकरभाष्य एन० एस० पी० पृ० 27 3
- (39) धनपाल, तिलकमजरी पृ० 348-49
- (40) क्षेमेन्द्र, दशावतार चरित पृ० 160
- (41) वत्सराज, रूपक मे त्रिपुरराह पृ० 115
- (42) मेधातिथि, मनुपर 5 88
- (43) मनुस्मृति 10 25
- (44) मनुस्मृति 10 64-65
- (45) गौतम 4 18-19
- (46) याज्ञवल्क्य 1/96
- (47) मनुस्मृति
- (48) मेधातिथि मनु 10/64
- (49) याज्ञवल्क्य 1/96
- (50) मेधातिथि 10.65

- (51) अभिलेख, आर०एस० त्रिपाठी, हिस्ट्री आफ कन्नौज पृ० 356
- (52) लक्ष्मीधर धनखण्ड, कृत्यकल्पतरू पृ० 30
- (53) देवल, स्मृतिचन्द्रिका पृ० 830
- (54) मिताक्षरा, सेक्रेड बुक ऑफ द हिन्दू पृ० 210
- (55) अत्रिस्मृति आन्नदाश्रम संस्कृत सीरीज 373-384 काणे धर्मशास्त्र का इतिहास भाग II पृ० 131
- (56) राष्ट्रकूट अभिलेख, इपि० इण्डि० भाग 32 स० 4 2 29
- (57) सह्याद्रिखण्ड 10 पृ० 2-3
- (58) सी०वी० वैद्य, मैडीवल हिन्दू इण्डिया, अनुच्छेद- 4
- (59) सी०वी० वैद्य, मैडीवल हिन्दू इण्डिया, भाग II पृ० 3
- (60) राजतरंगिणी, अनुवाद आर० एस० त्रिपाठी VII 1617
- (61) टौड, एनलस एण्ड एण्टिक्वीटीज आफ राजस्थान
- (62) टौड संस्करण क्रुक भाग I, अनु० 2,3,6
- (63) स्मिथ, अर्ली हिस्ट्री आफ इण्डिया (तीसरा संस्करण) पृ० 407
- (64) भण्डारकर, फॉरेन एलिमेन्ट्स इन हिन्दू पापुलेशन इण्डि० एण्टि० भाग XV (1911)
- (65) सी०वी० वैद्य, मैडीवल हिन्दू इण्डिया, भाग II अनु० I पृ० 5
- (66) जी०एच० ओझा, राजपूताना का इतिहास भाग I पृ० 49
- (67) जैन पुस्तक प्रशास्ति संग्रह पृ० 19
- (68) इपि० इण्डि० XXXVI 1955 जनवरी में प्रकाशित पृ० 36
- (69) तत्रैव
- (70) ब्यूहलर लाइफ आफ हेमचन्द्र पृ० 6
- (71) ए०के० फोर्ब्स रासमाला पृष्ठ 80
- (72) कुमार पाल चरित, पृ० 45
- (73) कुमार पाल चरित, II पृ० 50
- (74) अभिधान चितामणि II मार्तिय खण्ड
- (75) देसीनाममाला हेमचन्द्रकृत
- (76) वैजयन्ती, यादव प्रकाश पृ० 136-47

- (77) अमरकोश मे वर्णित है
- (78) कारू कारिण, प्राकृतिक एव शिल्पिन अभिधान चितामणि मे वर्णित
- (79) देसीनाममाला ॥ पृ० 27
- (80) कृत्यकल्पतरू का गृहस्थखण्ड मे कालकापुराण एव पराशरसे उद्धृत पृ० 270
- (81) वैजन्ती पृ० 136
- (82) वाट्स, हवेनसाग पृ० 168
- (83) शुक्रनीतिसार अनुवाद बी० के० सत्कार पृ० 150
- (84) मेधातिथि मनु पर X 131
- (85) मनुस्मृति XI 27
- (86) मनुस्मृति XI 26
- (87) कुल्लूकभट्ट मनु पर X 126
- (88) मनुस्मृति X/4
- (89) शकराचार्य (वेदान्तसूत्र 2/3/43)
- (90) मेधातिथि मनु पर X/48
- (91) मनुस्मृति 10/48
- (92) कुल्लूकभट्ट 10/48
- (93) मेधातिथि मनुपर 10/4
- (94) महाभारत सभापर्व /16-17, 51/23 नव पर्व 254/18
- (95) मनुस्मृति X/48
- (96) कुल्लूकभट्ट मनु पर X/48
- (97) मनुस्मृति X 119
- (98) बौधायन 119/13
- (99) कौटिल्य 3/7
- (100) मनुस्मृति 10/149
- (101) कुल्लूकभट्ट मनु पर 4/215
- (102) मनुस्मृति 1/31

- (103) मनुस्मृति 10 4
- (104) लक्ष्मीधर का धनखण्ड पृ० 26-30
- (105) लक्ष्मीधर का गृहस्थखण्ड पृ० 415
- (106) कल्हण कृत राजतरंगिणी 7, पृ० 108-109
- (107) डायनेस्टिक हिस्ट्री आफ नार्दन इण्डिया, एच०सी०राय पृ० 516-18
- (108) तत्रैव । पृ० 512 .
- (109) बिबलियोथिका इण्डिका III 63-67
- (110) अलबरूनी, सचाऊ भाग II पृ० 132
- (111) पेहोआ अभिलेख, सचाऊ भाग II पृ० 132
- (112) सियादोनी अभिलेख, इपि० इण्डि० भाग I पृ० 173
- (113) वल्लासेन, पृ० 5
- (114) कथाकोषप्रकरण, कृत्यकल्पतरू प्रस्तावना पृ० 120
- (115) क्षेमेन्द्र, दशावतारचरित पृ० 160
- (116) ब्रह्मचारी खण्ड, कृत्यकल्पतरू पृ० 2 V 8 पृष्ठ 279
प्रस्तावना पृ० 41-42
- (117) इण्डियन हिस्टोरिकल क्वाटर्ली (1988) भाग XVI पृ० 670
- (118) द स्ट्रगल फार एम्पायर पृ० 334
- (119) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास भाग II सस्करण । अनु० III
- (120) 1230 ई० का गुजरात से प्राप्त एक अभिलेख जिसमे सोमसिंह नाम के राजा ने ब्राह्मणों को कर मुक्त कर दिया, जबकि अल्तेकर के अनुसार यह सदेहास्पद है क्योंकि यह राजा की प्रशंसात्मक प्रशस्ति में उद्धृत है लेकिन श्रोत्रिय ब्राह्मण करमुक्त थे (हिस्ट्री आफ राष्ट्रकुटाज पृ० 328)
- (121) अलबरूनी सचारू पृ० 149
- (122) मानसोल्लास भाग I पृ० 44
- (123) अलबरूनी सचारू भाग II पृ० 162
- (124) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास पृ० 152

- (125) अलबरूनी, सचारू भाग II पृ० 162 राजतरंगिणी IV 96
- (126) राजतरंगिणी कल्हण IV पृ० 103-104
- (127) इपि० इण्डि० XXXI स० 36
- (128) घोषाल, 'ए हिस्ट्री आफ इण्डियन पालिटिकल आइडियाज' पृ० 433
- (129) कुल्लूकभट्ट मनु पर VIII/350
- (130) मेधातिथि VIII 350-351
- (131) घुर्ये, कास्ट, क्लास एण्ड आकुपेशन पृ० 9
- (132) शूद्रकमलाकर पृ० 294
- (133) राजतरंगिणी VIII 3230- 3346-47
- (134) इण्डियन एण्टीक्वैरी XVIII (1889) 136-147
- (135) एन्वल सर्वे रिपोर्ट XXI 49
- (136) इपि० इण्डि० पृ० 154
- (137) गृहस्थखण्ड पृ० 253, अलबरूनी, सचाऊ II 136
- (138) तत्रैव पृ० 191 मनु का उद्धरण X 83
- (139) इपि० इण्डि० I 1154
- (140) धनखण्ड पृ० 37
- (141) शुक्रनीतिसार IV पृ० 332-34
- (142) अलबरूनी, सचाऊ II 102
- (143) स्ट्रगल फार एम्पायर पृ० 477
- (144) राजतरंगिणी कल्हण VII 1917-18
- (145) विष्णु पुराण VI 1 36 हाजरा पुरणिक रिकार्डस ऑन हिन्दू राइट्स एण्ड कस्टमस पृ० 209
- (146) स्कन्दपुराण, विष्णुपुराण स० III पृ० 39-291
- (147) जिनसेन पृ० 288, 248
- (148) बृहत्संहिता पुराण पृ० 189, 7-9
- (149) देवी भागवत V 20 46 IX 8-62
- (150) अलबरूनी, सचाऊ II 136

- (151) मनुस्मृति III 112
- (152) बौधायन धर्मसूत्र I II 4
- (153) अल्तेकर घुर्ये कास्ट एण्ड क्लास इन इण्डिया पृ० 57, 64, 86, 96
- (154) गृहस्थखण्ड, कृत्यकल्पतरू पृ० 255
- (155) तत्रैव पृ० 258
- (156) मेधातिथि मनुपर X 95
- (157) मेधातिथि मनुपर X 98
- (158) कुल्लूकभट्ट मनुपर X 98
- (159) मनुस्मृति IV 178
- (160) मनुस्मृति VIII 20 21
- (161) मनुस्मृति VIII 270
- (162) मनुस्मृति VIII 271
- (163) मनुस्मृति VIII 272
- (164) मनुस्मृति VIII 417
- (165) मनुस्मृति XI 131
- (166) स्कन्द पुराण, हवेनसांग, वार्टस भाग XI पृ० 14
- (167) हवेनसांग वाटर्स, भाग I पृ० 168
- (168) इब्न खुदार्दबा, 12
- (169) वैदिक इन्डैक्स, भाग I पृ० 159
- (170) धर्मोत्तर पुराण III 10 3
- (171) ब्रह्मपर्व 44 22
- (172) वैजयन्ती पृ० 258 पंक्ति 45
- (173) गृहस्थ खण्ड पृ० 427
- (174) मेधातिथि मनुपर 238
- (175) मेधातिथि मनुपर III 62, 121, 156, X 127 विश्वरूप याज्ञवल्क्य पर 1.13
- (176) बृहत्धर्मपुराण

- (177) गृहस्थ खण्ड पृ० 271-72
- (178) नियतकलाकन्द पृ० 356 गृहस्थरत्नाकर पृ० 336
- (179) मेधातिथि मनु पर पृ० 231
- (180) मेधातिथि मनु पर VI 97
- (181) मनुस्मृति IX 235, 239
- (182) मनुस्मृति V 185
- (183) गौतमधर्म सूत्र IV 15 एव 23
- (184) आपस्तम्ब 2/1/2/8-91
- (185) मनुस्मृति X 36 एव 51
- (186) मेधातिथि मनु पर X 13
- (187) हेमचन्द्र द्वयाश्रयकाव्य
- (188) विज्ञानेश्वर (मिताक्षरा III 30)
- (189) विष्णुधर्म सूत्र (104)
- (190) अत्रिस्मृति (267-69)
- (191) अत्रिस्मृति 249
- (192) स्मृत्यर्थसार पृ० 79
- (193) याज्ञवल्क्य (1/193) गौतम 4, 10
- (194) भागवत पुराण X 70
- (195) मिताक्षरा (याज्ञ० 3, 162)
- (196) ऋग्वेद 10/27/12
- (197) मैत्रायणी संहिता 3 6 3 शतपथ ब्राह्मण 14.1.1 31
- (198) बौधायन धर्मसूत्र 1 1.19
- (199) शतपथ ब्राह्मण 4 1 2 13
- (200) मनुस्मृति
- (201) मिताक्षरा, याज्ञ० 2 14 व 8, 1 87
- (202) मेधातिथि, मनुस्मृति पर V 147
- (203) कुल्लूकभट्ट, मेधातिथि पर V 147

- (204) ऋग्वेद 8 31 यादम्पति सुमनसा आ च श्रावत 1 देवो
सोनित्या शिरा
- (205) मनुस्मृति 2 66
- (206) मनुस्मृति 2 67
- (207) काव्य मीमासा पृष्ठ 53
- (208) हर्षचरित 4230 अथ राजश्रीरपि नृत्यगीताद्विषु सरवीषु सकलासु
कलासु च प्रतिदिननुपचीयमान परिच-या शनै शनै अवर्द्धत ।
- (209) गाथासप्तशती 1 87, 90, 2 2 63, 1, 91, 4, 3, 28, 74,
761
- (210) कर्पूरमंजरी 1 11
- (211) शकर दिग्विजय 8.51 विधाय मायाविदुषी सदस्य विधीयता बाद
कथा सुधीन्द्र ।
- (212) राजतरंगिणी 7 905 9, 931, 8, 1137, 9
- (213) ऋग्वेद 10/27/12
- (214) गोभिल 2/5 शंखायन 1/18-19, खादिर 1/4/12-16,
पारस्कर 1/11, आपतम्ब
- (215) गौतम 18/20-23
- (216) मनुस्मृति 9/94
- (217) पराशरस्मृति 2-9-8
- (218) स्मृतिचन्द्रिका पृ0 80
- (219) कथासरित्सागर ॥ 172
- (220) तत्रैव
- (221) अग्निपुराण CLVIII 28-38
- (222) मनुस्मृति VIII 225
- (223) मेधातिथि VIII 225
- (224) शतपथ ब्राह्मण 5/2/1/10, 8/7/3, तैत्तिरीय संहिता
/1/8/5 ऐतरेय ब्राह्मण 1/2/5, बृहस्पति, अपरार्क द्वारा
उद्धृत पृ0 740
- (225) कामसूत्र 3/2

- (226) गौतम 23/14
- (227) मनु 8/371
- (228) वसिष्ठ 21/10 एवं याज्ञवल्क्य 1/72
- (229) बौधायन धर्मसूत्र 2.2.57
- (230) अत्रि 3, 191-3
- (231) देवल, 50, 55
- (232) मिताक्षरा याज्ञ0 1, 72
- (233) मिताक्षरा याज्ञ0 1, 70, 72
- (234) व्यास 2, 4, 9, 50
- (235) बौधायन धर्म सूत्र 17, 15
- (236) ऋग्वेद 7, 4, 8
- (237) ऋग्वेद 2.17.7
- (238) आपस्तम्ब 2/14.12/4
- (239) वसिष्ठ धर्म सूत्र 15/7
- (240) गौतम धर्मसूत्र 28/21
- (241) मनुस्मृति IX, 185
- (242) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 3.5
- (243) याज्ञवल्क्य 2.135
- (244) बृहस्पति 15/35
- (245) नारद 13.50
- (246) कात्यायन याज्ञ 2.135.6
- (247) ग्यारहवीं सदी का भारत पृष्ठ 155
- (248) दायभाग 11.24
- (249) विज्ञानेश्वर, मिताक्षरा याज्ञ0 2.135
- (250) कुल्लूकभट्ट 10, 192
- (251) विष्णु 10, 34
- (252) नारद 13.13
- (253) तैत्तिरीय संहिता 6.5.4.2

- (254) शतपथ ब्राह्मण 4, 4, 2, 13
- (255) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2 14 2-4
- (256) मनुस्मृति IX 185 पिता हरेद पुत्रस्य रिक्थ भ्रातर एवच ।
- (257) मनुस्मृति IX, 187
- (258) मेधातिथि मनु पर IX 128-27
- (259) कौटिल्य अर्थशास्त्र 3 5
- (260) गौतम धर्मसूत्र, पिण्ड गोत्रर्षिसम्बन्धा रिक्थ मजेन्स्त्री चानपत्यस्य ।
- (261) दायभाग जीमूतवाहन खण्ड 13
- (262) विज्ञानेश्वर मिताक्षरा 2, 136
- (263) मेधातिथि मनुपर VIII 414
- (264) मनुस्मृति IX 194 मिताक्षरा VIII 143 पृ० 272
- (265) मिताक्षरा VIII 143
- (266) नारद XIII 2 दायभाग IV 123 पृ० 86
- (267) बनर्जी जी, द हिन्दू लाज ऑफ मैरिज और स्त्रीधन पृ० 332
- (268) कात्यायन मिताक्षरा VIII 143 पृ० 272
- (269) दायभाग IV 120 पृ० 85
- (270) मिताक्षरा VIII 147 पृष्ठ 281
- (271) मिताक्षरा II पृष्ठ 147 व्यवहारमयूख 10-11
- (272) मिताक्षरा VIII पृ० 281
- (273) तत्रैव IV 136
- (274) मिताक्षरा याज्ञ० 2 117
- (275) पराशरमाधवीय 3 552
- (276) याज्ञवल्क्य । 77
- (277) कथासारित्सागर III पृ० 234, इपि० इण्डि० । पृ० 313
- (278) कथासरित्सागर । पृ० 159
- (279) तत्रैव II पृष्ठ 20 IV 57

- (280) इपिग्राफिका इण्डिका XXII पृ० 126, कथासारित्सागर IV पृ० 154
- (281) बी०सी० लॉ भाग II (1946) पक्ति 19-20 पृ० 257
(बुमेन इन अर्ली इन्स्क्रिप्शनस ऑफ बंगाल)
- (282) अर्थववेद 14 14
- (283) शतपथ ब्राह्मण 5 2 1 10
- (284) मनुस्मृति IX 9 45
- (285) महाभारत, आदिपर्व 74 40, बृहस्पति 25 11, अपरार्क 7, 40
- (286) बृहत्सहिता 74 5, 5, 11, 15, 16, मनु IX, 16, वेदव्यास स्मृति 2 14
- (287) ऋग्वेद 10 85 46
- (288) ऋग्वेद 1 72 5, 5 32
- (289) तैत्तिरीय ब्राह्मण 3, 75
- (290) शतपथ ब्राह्मण 1.19 2, 14
- (291) वृहदायण्यक उपनिषद 6 4 17
- (292) मनुस्मृति IX 9 3
- (293) हर्षचरित्र 4 (231) 5
- (294) मेधातिथि IX 26
- (295) इपिग्रा० इण्डि० IV पृ० 154
- (296) मेधातिथि IX 27
- (297) स्कन्दपुराण I II 23, 44. अवस्थी, ए०बी०एल० - स्टडीज इन स्कन्दपुराण, I पृ० 306
- (298) स्कन्दपुराण I II 14, 92, I II 29, 44
- (299) ऋग्वेद 1/87/3
- (300) बौधायन धर्मसूत्र 17/55/56
- (301) मनुस्मृति V/157-160
- (302) पराशर 4/31
- (303) कात्यायन (वीरमित्रोदय पृ० 626-27)

- (304) बृहस्पति स्मृति 21 15
- (305) वृद्ध हारीत 11, 205, 10
- (306) हर्षचरित्र (6 अंतिम वाक्य)
- (307) प्रचेता स्मृतिचन्द्रिका 1 पृ० 222 तथा शुद्धितत्व पृ० 2324
स्मृतिमुक्ताफल वर्णाश्रम पृ० 161 से उद्धृत
- (308) स्कन्दपुराण (काशी खण्ड, 4/55/75 एव 3, ब्रह्मरण्य भाग
50/55)
- (309) स्कन्दपुराण 4, 71, 44
- (310) डाई फ्रौ पृ० 56, 82, 83 एव श्चैडर का ग्रंथ प्रीहिस्टारिक
एटीक्वीरिज ऑफ दि आर्य पीपल अग्रेजी अनुवाद 1890 पृ०
391 एव वेस्टरमार्क की पुस्तक "आरिजिन एण्ड डवलपमेण्ट
ऑफ मॉरल आइडियास, 1906 जिल्द 1, पृ० 472-476
- (311) विष्णुधर्म सूत्र 25/14, याज्ञवल्क्य के 1/86 की व्याख्या मे
मिताक्षरा द्वारा उद्धृत
- (312) मैक्रिडल पृ० 69-70
- (313) मैक्रिडल पृ० 69-70
- (314) स्ट्रैबो
- (315) कालिदास, अभिज्ञान शाकुंतलः
- (316) कुमारसंभव 4, 33, 35, 36, 45
- (317) कामसूत्र 6 2.53
- (318) बृहस्पति 483, 84
- (319) व्यासस्मृति 2 53
- (320) वराहमिहिर बृहत्सहिता 74/16
- (321) गुप्त इंस्क्रिप्शनस, प्लीट, पृष्ठ 91
- (322) ब्रह्मपुराण का उद्धरण, कृत्यकल्पतरू, 634
- (323) मिताक्षरा, याज्ञ० 1 86
- (324) राजतरंगिणी 5.226
- (325) राजतरंगिणी 7 103
- (326) कथासारित्सागर 10.58

- (327) इण्डियन एटीक्वेरी, जिल्द 9, पृष्ठ 164
- (328) प्रोग्रेस रिपोर्ट ऑफ दा आर्केयोलॉजिकल सर्वे ऑफ इंडिया, वेस्टर्न सर्किल 1906 7 पृष्ठ 35
- (329) इपिग्राफिका इण्डिका, जिल्द 14 पृष्ठ 265-67
- (330) महाभारत आदि पर्व 95/64
- (331) विष्णुपुराण 5/30/2
- (332) महाभारत शांति पर्व 148
- (333) मेधातिथि, मनु पर VIII 156-7
- (334) स्मृतिचन्द्रिका, व्यवहारकांड, पृष्ठ 598
- (335) कादम्बरी, पूर्वाद्ध पृष्ठ 308
- (336) मृच्छकटिक, अंक-10
- (337) महानिर्वाण तन्त्र 10, 79
- (338) दायभाग पृष्ठ 46-45
- (339) ऋग्वेद 10/40/2
- (340) ऋग्वेद 10/18/7-8
- (341) अथर्ववेद 5/17/8-9
- (342) अथर्ववेद 9/5/27-28
- (343) नारद (स्त्रीपुंस, 45)
- (344) याज्ञवल्क्य (1, 67)
- (345) सस्कार प्रकाश पृष्ठ 740-41
- (346) कश्यप (स्मृतिचन्द्रिका 1, 75 में उद्धृत)
- (347) बौधायन (स्मृतिचन्द्रिका पृष्ठ 75, तथा सस्कार प्रकाश पृष्ठ 735)
- (348) मनुस्मृति IX (69-70)
- (349) वशिष्ठधर्मसूत्र (27/72)
- (350) वशिष्ठधर्मसूत्र (17/19-20)
- (351) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/31
- (352) नारद (स्त्रीपुंस, 97)

- (353) पराशर माधवीय (4/30)
- (354) अग्निपुराण (54/5-6)
- (355) पराशर माधवीय (2, भाग-1, पृ0 53)
- (356) मेधातिथि मनु पर V 157
- (357) मेधातिथि मनु पर III/10 एव V/163
- (358) आपस्तम्ब धर्मसूत्र - 2/6/13 13-4
- (359) हरदत्त (मनु पर 3/174)
- (360) मनुस्मृति IV/162
- (361) मनु V/162, मनु IX/65, मनु IX/47, मनु VIII /226
- (362) मनु IX/176
- (363) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास, पृ0 344, भाग-1
- (364) बौधायन धर्मसूत्र (4/1/18)
- (365) वशिष्ठ धर्मसूत्र (17/74)
- (366) याज्ञवल्क्य (1/167)
- (367) मनु III 155
- (368) याज्ञवल्क्य 1/222
- (369) ब्रह्मपुराण (अपरार्क पृ0 97 से उद्धृत)
- (370) निरुक्त 3/15
- (371) मेधातिथि, मनु पर IX/66
- (372) गौतम 18/4-8
- (373) गौतम 18/11
- (374) वसिष्ठ धर्मसूत्र 17/56-65
- (375) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/17
- (376) मनुस्मृति IX/59/61
- (377) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/67-70
- (378) याज्ञवल्क्य (1/68-69)
- (379) नारद, स्त्रीपुंस 80-83
- (380) कौटिल्य 1/17

- (381) आपस्तम्ब धर्मसूत्र-2/10/27/5-7
- (382) बौधायन धर्म सूत्र 2/21/38
- (383) मनुस्मृति IX/64-68
- (384) मनुस्मृति /69-70
- (385) मनुस्मृति IX/120-21, 145
- (386) बृहस्पति (याज्ञ0 1/68-69 की टीका में अपरार्क द्वारा उद्धृत।)
- (387) कुल्लूकभट्ट मनु पर IX/68
- (388) मनु IX/4 एवं 68
- (389) मनु IX/64
- (390) याज्ञवल्क्य 2/117 की व्याख्या में मिताक्षरा एवं ब्रह्मपुराण, अपरार्क द्वारा उद्धृत पृ0 97
- (391) वेस्टरमार्क हिस्ट्री ऑफ़ ह्यूमन मैरिज, 1921, जिल्द 3 पृ0 206-220
- (392) वशिष्ठ धर्मसूत्र 17/1/6
- (393) विन्टरनिट्श (जे0आर0ए0एस0, 897, पृष्ठ 758)
- (394) ऋग्वेद 10, 85, 33
- (395) ऋग्वेद 10.85
- (396) ऐतरेय ब्राह्मण 12.11
- (397) अष्टाध्यायी 3/2/26
- (398) अयोध्याकाण्ड, रामायण 33/8
- (399) सभापर्व, महाभारत 69/9
- (400) अयोध्याकाण्ड 33/8, युद्धकाण्ड 116/28
- (401) हर्षचरित्र-4
- (402) शकुन्तला 5/13
- (403) कथा-सरित्सागर 33.6-7
- (404) इलियट, 1 पृ0 11
- (405) पी0 एन0 प्रभु हिन्दू सोशल आर्गनाइजेशन पृ0 83

- (406) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/9/21/1
- (407) गौतम धर्मसूत्र 3/2
- (408) वसिष्ठ धर्मसूत्र 7/1-2 -
- (409) बौधायन धर्मसूत्र 2/6/17
- (410) मनुस्मृति VI/87
- (411) मनुस्मृति VI/96
- (412) मनुस्मृति VI/1
- (413) मनुस्मृति VI/169
- (414) मनुस्मृति VI/1-2
- (415) ऋग्वेद 10/109/5
- (416) महाभारत, शांतिपर्व 191 8
- (417) सस्कार प्रकाश पृ० 334
- (418) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 4 10 4
- (419) बौधायन धर्मसूत्र 1 2 18
- (420) बौधायन धर्मसूत्र 1 2 12
- (421) विष्णुपुराण 3 9 1
- (422) बौ० गृ० सूत्र 25 7 8
- (423) गो० गृ० सूत्र 1 15, आश्व 1 19 11, बौ० गृ० 25 13, आ० गृ० सू० 1.33.36
- (424) आश्व० गृ० सू० 1 19 8, बौ० ध० सू० 11 61 63, बौ० गृ० 2 5 16, आश्व० धर्मसूत्र 1 2 39 41
- (425) महाभाष्य 3 57
- (426) पा० गृ० सू० 2 2, आश्व गृ० 1 19 1 6, बौ० गृ० सू० 2 5, आ० गृ० सू० 1 2 39 41
- (427) मनु ॥ 0.36
- (428) बौ० गृ० सू० 1 2 42; विष्णुपुराण 3.9 1
- (429) मनुस्मृति ॥ 0 48

- (430) आश्वलायन गृ० सू० १२. २२ २८ का० गृ० सू० ४१ १७ गौ०
गृ० सू० ३ १०८ ७६
- (431) बौ० ध० सू० ७ ४ १७, गौ० गृ० १ ३ ४ ५
- (432) अर्थशास्त्र २ ८८ ९२
- (433) ग्यारवही सदी का भारत, जयशकर मिश्र पृ० १३२ ३३
- (434) मनुस्मृति III १
- (435) तैत्तिरीय ब्राह्मण ३/१०/११
- (436) शतपथ ब्राह्मण ११/५/७/४/४-५
- (437) छान्दोग्योपनिषद् ७/१/२
- (438) गौतम (२/५४-५५)
- (439) मनु (२ १४१)
- (440) शखस्मृति ३/२
- (441) विष्णु धर्मसूत्र २९ २
- (442) मेधातिथि (मनु II/११२)
- (443) मिताक्षरा (याज्ञ० २/२२५)
- (444) मनु १० १/१६, याज्ञवल्क्य ३/४२
- (445) मनु III ० ७७
- (446) मनु IV ०.९०
- (447) विष्णुपुराण ३ ९ ८
- (448) बौ० धर्मसूत्र ८ १३
- (449) अर्थशास्त्र १.३
- (450) शतपथ ब्राह्मण १ ७ २ १०, महाभारत, अनुशासन पर्व १ १२० १५
- (451) मनुस्मृति VI ० ३६
- (452) मनुस्मृति VI ०.३६
- (453) मनुस्मृति
- (454) शतपथ ब्राह्मण ११ ५ ६ १, तै० आ० २ १०
- (455) मनुस्मृति III ०.६८-७०
- (456) तैत्तिरीय संहिता २ ११ २.२, अतिथि देवो भव्।

- (457) महाभारत, शातिपर्व- 2443 2 4
- (458) कुल्लूकभट्ट मनु पर VI
- (459) मेधातिथि मनु पर VI/7
- (460) गोविन्द राज मनु पर IV/7
- (461) विज्ञानेश्वर मिताक्षरा याज्ञ पर 1/128
- (462) बौधायन धर्मसूत्र 3/6/19
- (463) पराशर माधवीय भाग-2 पृ0 139
- (464) वसिष्ठ धर्मसूत्र 9/11
- (465) मनुस्मृति VI/21
- (466) मेधातिथि मनु पर VI/21
- (467) मनुस्मृति VI/2
- (468) कूल्लूक मनु पर III /50
- (469) गौतम 30/25-34
- (470) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/9/21/18 एव 2/9/23/2
- (471) बौधायन धर्मसूत्र 3/3
- (472) वसिष्ठ धर्मसूत्र 9
- (473) मनु VI/1-32
- (474) याज्ञवल्क्य 3/45-55
- (475) विष्णुधर्म सूत्र 95
- (476) मनुस्मृति VI/3
- (477) याज्ञवल्क्य 3/45
- (478) मेधातिथि मनु पर VI/3
- (479) गौतम 3/36
- (480) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/9/21/20
- (481) वसिष्ठ धर्मसूत्र 9/10
- (482) मेधातिथि (मनु पर VI/9)
- (483) मनु VI/5
- (484) गौतम 3/26-28

- (485) मनु VI/2
- (486) मनुस्मृति VI/22 एव 24 याज्ञ0 3/48, वसिष्ठ 9/9
- (487) मनु VI/6, गौतम 3/34, वसिष्ठ 9/11
- (488) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/9/22/9, मनु VI/8, याज्ञवल्क्य 3/48
- (489) कुल्लूक (मनु पर VI/26)
- (490) मनु VI/26
- (491) याज्ञवल्क्य 3/45
- (492) वसिष्ठ 9/5
- (493) मनु VI/16 एव याज्ञवल्क्य 3/46
- (494) मनु VI/23, 34, याज्ञवल्क्य 3/52 विष्णु धर्मसूत्र 95/2/4
- (495) मनु VI/22 एवं 26 तथा याज्ञवल्क्य 3/51
- (496) मनु VI/31, याज्ञवल्क्य 3/35
- (497) आदिपर्व 86/1
- (498) आदिपर्व 86/12-17 एव 75/58
- (499) आश्वमेधिकपर्व, अध्याय-16
- (500) मौशलपर्व 7/74
- (501) इपि0 इण्डिका, जिल्द 12, पृ0 205
- (502) एपिग्राफिका इण्डिका, जिल्द 1 पृ0 140
- (503) इपिग्राफिका कर्नाटिका, जिल्द 2 सकेत 136
- (504) भागलपुर दानलेख श्लोक स0 17
- (505) देवधर प्रशास्ति, इपि0 इण्डिका 1 पृ0 308
- (506) वायु पुराण 104 12
- (507) विष्णु पुराण 3 18 37
- (508) बौ0 ध0 सू0 10 1
- (509) ऋग्वेद 8 3.9 अथर्ववेद 25.5
- (510) बौ0 धर्मसूत्र 2 10.5, गौतम 2 1 05
- (511) बौ0 धर्मसूत्र 10 1 सम्यक न्यास, प्रतिग्रहाणा सन्यासः ।
- (512) रोमिला थापर, प्राचीन भारत का इतिहास पृ0 67

- (513) मनु VI/30, याज्ञ 3/56, विष्णु 96/1, शख 7/6
- (514) मनु 6/35-37
- (515) मनु 6/41, 43, 44 वसिष्ठ 10/12-15, शख 7/6
- (516) मनु 6/41, 49, गौतम 3/11
- (517) मनु 6/38, 43 आप0 धर्मसू0 1/9/10 एव आदिपर्व 91/2/2
- (518) मनु 6/57, 59 वसिष्ठ 10/21-22 एव 25 याज्ञ0 3/59
- (519) मनु 4/43-44, गौतम 3/10, वसिष्ठ 10/6
- (520) मनु 6/43, गौतम 3/16, बौ0 धर्मसूत्र 2/10/79, आप0 धर्मसूत्र 2/9/21/20
- (521) मनु 6/36, 92-94, याज्ञ0 3/65-60, वसिष्ठ 10/30 बौ0 02/10/55 50
- (522) रोमिला थापर, प्राचीन भारत का इतिहास पृष्ठ 64
- (523) गौतम धर्म सूत्र 3 11 323
- (524) महाभारत शांति पर्व 244 30 नीलकंठ की टीका
- (525) कुट्टनीमतम 492, 497
- (526) कुट्टनीमतम पृ0 495
- (527) कुल्लूक मनु पर 6 33
- (528) ग्यारहवीं सदी का भारत पृष्ठ 133 34
- (529) ऋग्वेद 5/76/2
- (530) ऋग्वेद 6/28/4
- (531) ऋग्वेद 8/39/9
- (532) शतपथ ब्राह्मण (3/211/22)
- (533) जैमिनिसूत्र (3/1/3, 3/2/15; 3/8/5; 9/2/9 42 44, 9/3/25
- (534) जैमिनिसूत्र 6/1/35
- (535) शबर- "संस्कारो नाम स भवति सखिमन्जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्य चिदर्थस्य ।"

- (536) तन्त्रवार्तिक-“योग्यता चादधाना सस्कारा इत्युच्यन्ते,”
- (537) मनुस्मृति (2/27-28)
- (538) याज्ञवल्क्य (1/13)
- (539) सस्कार तत्त्व पृष्ठ 857
- (540) व्यासस्मृति
- (541) अपरार्क, याज्ञवल्क्य पर 1/11-12
- (542) रघुनन्दनकृत शूद्रकृत्यतत्त्व
- (543) ब्रह्म पुराण
- (544) गौतम धर्मसूत्र 1 822 इत्येत चत्वारिंशत्सस्कारा
- (545) बौ० धर्मसूत्र
- (546) बृहदारण्यकोपनिषद् (6/4/21)
- (547) मनुस्मृति 3/46
- (548) याज्ञवल्क्य 1 79 षोडशर्तुनिशा स्त्रीणां तासु युग्मालु
संविशेत्
-पर्वाण्याद्यश्चय वर्जयित ।
- (549) मनुस्मृति 3 45 ऋतुकालीभिर्गामी त्वद्वार निरतः सदा । पर्ववर्ज
व्रजेच्चैना तद्वता रतिकाम्या ।।
- (550) याज्ञवल्क्य (1/11) पर विश्वरूप
- (551) लघु आश्वलायन 4/17
- (552) मेधातिथि मनुस्मृति पर 2/16 गर्भाधानं च विवाहादनन्तर
प्रथमोपगमे
विष्णुयोनि कल्पत्विति मन्त्रवक्त्रेणचिद्वि हितम् ।
- (553) परेषामगर्भं ग्रहणात् प्रत्यतू ।।
- (554) स्मृतिचन्द्रिका पृ० 1/14
- (555) अलबरूनी, ग्यारहवीं सदी का भारत पृ० 219
- (556) अथर्ववेद 6/11/1
- (557) आश्वलायन गृहसूत्र 1/13/2 7

- (558) आश्व गृ० 14 9 पुसवनमिति कर्मनामधेयं येनकर्मणा निमित्तेन गर्भिणी पुमासमेव सूते सत्पुसवन् ।
- (559) आश्वलायन 1/14/1-9
- (560) शंखायन 1/22
- (561) हिण्यकेशी 2/1
- (562) बौधायन 1/10
- (563) भारद्वाज 1/21
- (564) गोभिल 2/7/1-12
- (565) खादिर 2/2/24-28
- (566) पारस्कर 1/15
- (567) काठक 31, 1-5
- (568) वैखानस 3-12
- (569) याज्ञवल्क्य 1-11
- (570) व्यास 1-18
- (571.) पारस्कर गृहसूत्र 1 14 2
- (572) बौधायन गृहसूत्र 1 9 1
- (573) आश्वलायन गृहसूत्र 1 14 1-9
- (574) मनुस्मृति 2-29 प्राड नाभिवर्धनात् पुसो जातकर्म विधायते ।
मन्त्रवत् प्राशन चास्य हिरण्यमधुसर्पिषाम् ।।
- (575) विष्णु पुराण 3.104-5 जातस्य जातकर्मादिक्रि या काण्डम
- (576) स्मृतिचन्द्रिका 1 पृ० 19-20
- (577) संस्कार रत्नमाला पृ० 896-97
- (578) संस्कार प्रकाश पृ० 201-3
- (579) अलबरूनी, ग्यारहवीं सदी का भारत पृ० 221
- (580) इपि० इण्डिका 6 पृ० 1126-27
- (581) शतपथ ब्राह्मण 6 13 9, तै० सं० 6.1 13
- (582) आपस्तम्ब गृहसूत्र 15 8.11, आश्वलायन गृहसूत्र 1 15, 4-10
- (583) याज्ञवल्क्य 1 12 अहन्येकादशे नाम. मनु 2.30

नामधेय दशम्या तु द्वादश्या वास्य कारयेत् ।

पुण्ये तिर्थो मूहूर्ते वा नक्षत्र वा गुणन्विते ।।

- (584) मनुस्मृति 2 30
- (585) विश्वरूप मनु पर 2 30
- (586) कुल्लूकभट्ट मनु पर 2 30
- (587) मेधातिथि मनु पर 2.30
- (588) वारमित्रोदय 1 पृ० 334 पर उद्धृत
- (589) मनुस्मृति 2 31 मङ्गल्य ब्राह्मणस्य स्यात्क्षत्रियस्य बलान्वितम्
वैश्वश्च धनसयुक्तम् शुद्रस्थ तु जुगुप्सितम् ।।
- (590) वही; पारस्कर गृहसूत्र 1 17 शर्म ब्राह्मण स्य क्षत्रियस्य गृप्तेति
वैश्यस्य ।
- (591) बौधायन गृहसूत्र 1-1 10 आप्युदाहरन्ति शर्मान्ति ब्राह्मणस्य,
वर्मान्ति क्षत्रियस्य गुप्तान्ति वैश्यस्य, - दासान्तिमेववा ।
- (592) कादम्बरी, पूर्वभाग, प्राप्तेदशमेहनि पुण्ये मुहूर्ते चन्द्रापीड
इतिनाम चकार
- (593) पारस्कर गृहसूत्र 1-7
- (594) गोभिल 2/8/1-7
- (595) खादिर 2/3/1-5
- (596) बौधायन (11/2)
- (597) मानव (1/19/1-6)
- (598) काठक (37-3)
- (599) पारस्कर गृहसूत्र 1 17 चतुर्थे मासि निष्क्रमाणिका सूर्यमुदीक्षयति
तच्च क्षूरिति ।
- (600) मनुस्मृति 2 34
- (601) शा० गृ० सूत्र 1 27, आ० धर्मसूत्र 1 16 1
- (602) महाभाष्य, 2 पृ० 262, सस्कार-प्रकाश, पृ० 295 स च
चूडाकरण शब्दः कर्मनाम धेयम् योगिकन्यायेनोदिभदादि
दिशाब्दवत् । योगरेश, चूडार्थकरणं चूडा यमिन्कर्मगीति वा
त्रिधैव संभवति ।

- (603) पारस्कर गृहसूत्र 2 1 1 2
- (604) मनुस्मृति 2 35 चूडाकर्म द्विजातीना सर्वेषामेव धर्मवत् ।
प्रथमेशब्दे तृतीये वा कर्त्तव्यं श्रुति चोदनात् ।
- (605) पारस्कर 2/1
- (606) वैखानस 3/23
- (607) आश्वलायन (1/17/1-8)
- (608) स्मृतिचन्द्रिका, 9 पृ० 25, अपरार्क पृष्ठ 29, संस्कार
रत्नमाला पृष्ठ 901
- (609) कुल्लूकभट्ट मनु पर 2 35
- (610) अथर्ववेद, 6
- (611) निरुक्त 2/4
- (612) गर्ग सुश्रुत 16 1
- (612) ग्यारहवीं सदी का भारत पृ० 224
- (614) बौधायन गृहसूत्र 1 12
- (615) संस्कार प्रकाश, पृ० 258
- (616) संस्कार प्रकाश, 260, संस्कार रत्नमाला पृ० 890
- (617) अपरार्क पृष्ठ 30 31
- (618) स्मृतिचन्द्रिका 1 पृ० 26
- (619) वाटर्स 1 पृ० 155
- (620) ग्यारहवीं सदी का भारत पृष्ठ 168
- (621) गौ० ध० सू० 1 6 12 उपनयन ब्राह्मणास्पष्ट में । एकादश
द्वादशयोः क्षत्रिगण । वैश्ययोः
- (622) मनुस्मृति 2 36 गभीष्टमेज्ज्दे कुर्वीत ब्राह्मस्योपनाचनम् ।
गर्भदकादशे राज्ञो गर्भार्त्तु द्वादशेविशः ।।
- (623) आपस्तम्ब 10/2
- (624) शखायन 2/1
- (625) बौधायन 2/5/2
- (626) भरद्वाज 1/1

- (627) गोभिल 2/10
- (628) याज्ञवल्क्य 1/14
- (629) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/1/19
- (630) पारस्कर गृहसूत्र 2/2
- (631) याज्ञवल्क्य 1/14
- (632) आपस्तम्ब गृहसूत्र 1/1/1/19
- (633) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/1/119
- (634) हिरण्यकेशि गृहसूत्र 1/1
- (635) वैश्वानस 3/3
- (636) आप० ध० सू० (1/1/2/39-1/1/3/1-2)
- (637) मेधातिथि मनु पर 2 44
- (638) मनुस्मृति 2 44
- (639) आश्वलायन गृहसूत्र 1 12 11, बौधायन गृ० सू० 2 5 15
- (640) आश्वलायन गृहसूत्र (1/19/13 एव 1/20/1)
- (641) आश्वलायन गृहसूत्र 1/19/13
- (642) गौतम धर्मसूत्र 1/25
- (643) वसिष्ठ धर्मसूत्र 11/55-57
- (644) पारस्कर गृहसूत्र 2/5
- (645) मनुस्मृति 2/46
- (646) पारस्कर गृ० सू० 2 1 4
- (647) पारस्कर गृ० सू० 2 2 17 18
- (648) शतपथ ब्राह्मण 11/5/4/1-17
- (649) मनुस्मृति 2/74
- (650) मेधातिथि 2/75 मनु पर
- (651) मेधातिथि 2/101
- (652) वृहदारण्यको उपनिषद् 5/2/1
- (653) मनुस्मृति 2/69
- (654) याज्ञवल्क्य 1/15

- (655) मनुस्मृति 2/165
- (656) शतपथ ब्राह्मण 11/5
- (657) गौतम 2/051
- (658) वसिष्ठ धर्मसूत्र 7/3
- (659) मनु 3/2
- (660) याज्ञवल्क्य 2/52
- (661) दक्ष 2/34
- (662) मनुस्मृति 12/102
- (663) मेधातिथि मनु पर 3/19
- (664) वृहदारण्यकोपनिषद् 4/1/2
- (665) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/2/7/19-23
- (666) याज्ञवल्क्य 3/265
- (667) विष्णु धर्मसूत्र 37/10
- (668) मनु 3/15-67 अनुशासनपर्व 23/17 एव याज्ञवल्क्य 1/223
- (669) मेधातिथि मनु पर 2/112 एवं 3/146
- (670) मिताक्षरा (याज्ञवल्क्य 2/235)
- (671) स्मृतिचन्द्रिका पृ० 269
- (672) मनु 10/16 याज्ञवल्क्य 3/42
- (673) आपस्तम्ब गृहसूत्र 1 18
- (674) मनुस्मृति 2 65
- (675) मिताक्षरा (याज्ञवल्क्य 1/36)
- (676) कुल्लूकभट्ट (मनुस्मृति 2/65)
- (677) मेधातिथि मनु पर 2/65
- (678) ऋग्वेद 10/85/36, 5/3/2, 5/28/3, 3/53/4
- (679) शतपथ ब्राह्मण 5/2/1/10 अर्धो ह वा एष आत्मनो यज्जाया
तस्माद्यावज्जायां न विन्दते नैव तावत्प्रजायते आसौ हि तावद्
भवति । अथ यदैव जाया विन्दते तर्हि हि सर्वो भवति ।
- (680) पारस्कर गृहसूत्र 1 8 1

- (681) मनुस्मृति 3/37-38
- (682) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/58-60
- (683) बौधायन गृहसूत्र 1 43
- (684) आश्वलायन गृहसूत्र 4 1
- (685) ऋग्वेद 10 16 1
- (686) पारस्कर गृहसूत्र 310 27 28
- (687) विष्णुपुराण 3 13 20
- (688) याज्ञवल्क्य 5 97, मत्स्य पुराण 154, 152-53
मनुजास्तत्र जायन्ते यतो नागृहधर्मिण ।
तस्य कुर्तनियोगेन ससारो येन वर्धितः ।।
- (689) ऋग्वेद 10/८85/36, 5/3/2, 5/28/3, 3/53/4
- (690) ऐतरेय ब्राह्मण 33ध1
- (691) शतपथ ब्राह्मण 5/2/1/10
- (692) मनुस्मृति 9/28
- (693) राबर्ट ब्रिफाल्ट, सेक्स इनरिलिजन 169
- (694) वेस्टर-मार्क, द हिस्ट्री ऑफ ह्यूमन मैरिज पू0 26
- (695) हॉबेल
- (696) मनुस्मृति 9.28
- (697) ऋग्वेद 5 3.2, 5.28.3
- (698) तैत्तिरीय ब्राह्म 2 2 2 6, 3 3 1 अयज्ञियो बा एषयोडपत्नीक
- (699) शतपथ ब्राह्मण 5 2/1 10, 307
- (700) याज्ञवल्क्य 1 89
- (701) ऋग्वेद 10 83 36
- (702) ऋग्वेद 10 85 45
- (703) ऐतरेय ब्राह्मण 33 1 4
- (704) मनुस्मृति 9.28, रतिरूत्तमा
- (705) मनुस्मृति 9 137
- (706) वात्स्यायन कामसूत्र

- (707) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1 7 धर्मार्थ विरोधेन कामंन सेवेत्
- (708) मनुस्मृति 4 176
- (709) मनुस्मृति 9 88
- (710) यमस्मृति 1 1 78
- (711) बौधायन धर्मसूत्र 4 1 1, मनुस्मृति 3 2, याज्ञवल्क्य स्मृति 1 52
- (712) मनुस्मृति 2 2 38, 3 63 64
- (713) नारद, स्त्रीपुसंभोग 12 19
- (714) मनुस्मृति 9 203
- (715) आश्वलायन गृह सूत्र 1 5 3
- (716) शखायन गृहसूत्र 1 5 6
- (717) मनुस्मृति 3 4
- (718) याज्ञवल्क्य स्मृति 1 52
- (719) मनुस्मृति 3 8-10
- (720) विष्णुधर्मसूत्र 24 12-16
- (721) विष्णुपुराण 3 10 18-22
- (722) भारद्वाज गृहसूत्र 1 11
- (723) मानव गृहसूत्र 1 7 8
- (724) मनुस्मृति 3 11
- (725) याज्ञवल्क्य स्मृति 1 53
- (726) मनुस्मृति 9 94
- (727) विष्णुपुराण 3 10 16 वर्णैरेकगुणां भार्यामुहहेत्, त्रिगुण स्वयम्
- (728) अंगिरा (स्मृतिमुक्ता फल में उद्धृत वर्णाश्रमा धर्मपृ0 125)
वयोधिकां नोपयच्छेद दीर्घा कन्या स्वदेहत. ।
स्ववर्णाट् द्वितिपज्वादिन्यूना । कन्यां समुद्र हेत ।।
- (729) अनुशासन पर्व, महाभारत 44 14
- (730) उद्वाहत्तत्व पृ0 123
- (731) श्रौतपदार्थ निर्वचन पृ0 766
- (732) ऋग्वेद 10 27.12

- (733) शतपथ ब्राह्मण 4 1 5
- (734) आपस्तम्ब 2 6 13 1-3
- (735) मानवगृहसूत्र 1 7 8
- (736) गौतम गृहसूत्र 1 7 8
- (737) मनुस्मृति 3 12
- (738) बौधायन धर्मसूत्र 1 8 2
- (739) मनुस्मृति 3 13
- (740) विष्णु धर्मसूत्र 24 1-4
- (741) पारस्कर गृहसूत्र 1 4
- (742) वसिष्ठ धर्मसूत्र 1 25
- (743) याज्ञवल्क्य स्मृति 1 57
- (744) मनुस्मृति 9,152, 53
- (745) याज्ञवल्क्यस्मृति 2,125
- (746) मनुस्मृति 3 44
- (747) याज्ञवल्क्यस्मृति 1 42
- (748) प्रभावती गुप्ता का जूनागढ अभिलेख
- (749) लालगवुण्ड अभिलेख
- (750) मनुस्मृति 2 32
- (751) घटोत्कच अभिलेख
- (752) तित्तिपेरा ताम्रपत्र
- (753) विश्वरूप याज्ञवल्क्य पर 3 283
- (754) मेधातिथि मनु पर 3 14
- (755) याज्ञवल्क्य 1/52-53
- (756) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/7/21/8
- (757) गौतम धर्मसूत्र 1/9-26
- (758) मनुस्मृति 11/172
- (759) याज्ञवल्क्य 3/254
- (760) मनु 2/18

- (761) मेधातिथि 2/18
- (762) पराशरमाधवीय 1/2 पृष्ठ 63-68
- (763) मनुस्मृति 3/5⁷
- (764) मेधातिथि मनु पर 3/5
- (765) मेधातिथि 3/5
- (766) आश्वलायन गृहसूत्र 1/6
- (767) गौतम धर्मसूत्र 4/6-13
- (768) बौधायन धर्मसूत्र 1/11
- (769) मनुस्मृति 3/21
- (770) आदिपर्व 76/8-9
- (771) विष्णुधर्म सूत्र 24/18-19
- (772) याज्ञवल्क्य 1/58
- (773) नारद स्त्रीपुंस 38-39
- (774) कौटिल्य 3/1
- (775) आदिपर्व 101/12-15
- (776) मनुस्मृति 3/27-34
- (777) बौधायन धर्मसूत्र 1/11/5
- (778) मेधातिथि मनु पर 3/28
- (779) अपरार्क पृष्ठ 89
- (780) स्मृतिमुक्ताफल भाग 1 पृष्ठ 140
- (781) वसिष्ठ 17/73
- (782) मनु 8/366 याज्ञवल्क्य 2/287/288
- (783) मनु 8/366
- (784) मेधातिथि मनु पर 8/366
- (785) याज्ञ 2/280
- (786) गौतम 4/12, आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/5/12/3 मनु 3/24, नारद (स्त्रीपुंस 44)
- (787) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/5/12/2, बौधायन धर्मसूत्र 1/11/1
- (788) बौधायन धर्मसूत्र 1/11/10, मनु 3/14
- (789) मनुस्मृति 3/23
- (790) मनुस्मृति 3/24
- (791) मनुस्मृति 3/26 एवं बौधायन धर्मसूत्र 1/11/13
- (792) नारद स्त्रीपुंस 40

आर्थिक स्थिति

किसी समाज की आर्थिक स्थिति उस समाज की रीढ़ होती है, जिसके ऊपर पूरा समाज निर्भर रहता है। किसी भी देश की या किसी समय विशेष की आर्थिक स्थिति समाज के तत्कालीन कारकों से प्रभावित होती है। अर्थव्यवस्था को प्रभावित करने वाले कारकों में कृषि, उद्योग धन्धे, व्यापार वाणिज्य के अतिरिक्त, उस काल की राजनैतिक स्थिति भी होती है। पूर्वमध्यकालीन भारत की अस्थिर राजनैतिक स्थिति से व्यापार वाणिज्य एवं उद्योग धन्धे भी प्रभावित हुए बिना न रह सके, जिसका साक्ष्य तत्कालीन सिक्कों का कम मात्रा में उपलब्ध होने के रूप में माना जा सकता है। छोटे-छोटे सामन्तों के उदय से अर्थव्यवस्था पर बुरा प्रभाव पड़ा क्योंकि सबके राजनैतिक हित भिन्न थे, व्यापार वाणिज्य को छोटे-छोटे क्षेत्रों में सीमित कर दिया गया था। आयात-निर्यात को एक सीमा विशेष तक प्रतिबंधित कर दिया गया था, इस प्रकार मोटे तौर पर पूर्वमध्यकालीन भारत की अर्थव्यवस्था लडखड़ा रही थी।

भूमि पर स्वामित्व

भूमि के स्वामित्व के विषय में प्राचीन शास्त्रकारों के मत को लेकर आधुनिक विचारकों में मतभेद है। कुछ विचारकों¹ का कथन है कि भूमि पर राजा का स्वत्व, और कुछ² का मत है कि उसपर व्यक्ति का स्वत्व है। कतिपय ऐसे भी दृष्टान्त प्रस्तुत किये गये हैं जिनसे भूमि पर सम्मिलित स्वत्व³ की पुष्टि होती है।

वैदिक युग में भूमि पर व्यक्तिगत एवं सम्मिलित स्वामित्व का प्रचलन था क्योंकि उसी समय आर्यों का भारत आगमन हुआ था और वे भारत में आकर अपना विस्तार कर रहे थे। जिसने जिस भूमि पर कृषिकार्य प्रारम्भ किया उसपर उसका व्यक्तिगत स्वत्व स्थापित हुआ और समूह में रहने के कारण भूमि पर उनका सामूहिक अधिकार भी था। वस्तुतः भूस्वामित्व के विकास में सैद्धान्तिक और व्यवहारिक दोनों पक्षों का योग रहा है तथा इस विषय की विवेचना भी दोनों आधार पर करनी चाहिए।

राजतन्त्र के उत्कर्ष के कारण साम्राज्य का विस्तार हुआ और इसके साथ-साथ राजाओं ने अपनी-अपनी सीमाओं का विस्तार किया। समय-समय पर उसने भूमि, गाव आदि ब्राह्मणों, श्रमणों, मंदिरों और विहारों को दान में दिये जिससे भूमि पर राजा का स्वामित्व सिद्ध होता है। व्यवहारिक रूप से अलग-अलग भूमि पर अलग-अलग व्यक्तियों का अधिकार था जो उसे स्वतन्त्रतापूर्वक खरीदते बेचते थे, जो भूमि पर व्यक्तिगत स्वत्व को सिद्ध करता है। इस प्रकार भूमि स्वामित्व को सैद्धान्तिक और व्यवहारिक दोनों तत्व प्रभावित करते हैं।

राजतन्त्र और साम्राज्यवाद के विकास के साथ भूमि पर राजा और राज्य का प्रभुत्व बढ़ा जिससे व्यक्ति और उसके समूह का भूमि पर अधिकार निर्बल पड़ गया। इसके साथ-साथ राजतन्त्र और साम्राज्यवादी विचारकों का भी उदय हुआ जिन्होंने भूमि पर राजा के अधिकार का समर्थन किया। कौटिल्य और मनु जैसे लेखक इसी वर्ग के थे।

शतपथ ब्राह्मण⁴ में उल्लिखित है कि भूमि सभी लोगों की सम्पत्ति है। जैमिनि⁵ ने मीमांसा का मत व्यक्त करते हुए लिखा है कि पृथ्वी पर सबका समान अधिकार है। इस पर भाष्य करते हुए शबर स्वमिन⁶ की व्याख्या है कि राज्य की समस्त भूमि और व्यक्तिगत भूमि में अंतर था उसके अनुसार राजा भूमि को सुरक्षा प्रदान करने के कारण उपज से केवल अपना भाग लेने का अधिकारी था। भूमि पर उसका कोई अधिकार नहीं था।

किन्तु पूर्वमध्यकाल आते-आते स्थिति एकदम बदल चुकी थी। इस समय भूमि पर स्वामित्व के विषय में विश्लेषण करने से पहले यह भी आवश्यक था कि तत्कालीन परिस्थितियों के सापेक्ष में विचार प्रस्तुत हों। अन्य परिस्थितियों के साथ ही साथ, सामाजिक एवं आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन के कारण भूमि के ऊपर स्वत्व की प्रकृति बदल रही थी⁷ पूर्वमध्यकाल में हम देखते हैं कि भारतीय इतिहास में कृषक वर्ग के अतिरिक्त सामंत वर्ग एवं जमीनधारी शासक वर्ग भी उपस्थित है। यह काल ऐसा था जब सत्ता वर्ग (शासक) के उत्तराधिकार क्रम के विरोध में जमीन से जुड़ी हुई एक राजनैतिक सत्ता वर्ग संगठित हो रही थी जिन्होंने अपना एक सामाजिक राजनैतिक स्तर बना लिया था। इससे जमीन से जुड़े हुए ग्राम्य सत्ताधारी वर्ग का उदय हुआ। भूमि पर सामान्यतौर पर

विभिन्न स्तरों में शासक का, ब्राह्मण धार्मिक संस्थाओं, सैनिक वर्ग के अधिकारी, किसी गोत्र या परिवार के सदस्यों का एवं अन्य अधिकारियों का अधिकार रहता था। तत्कालीन अभिलेखीय साक्ष्यों से भूमि पर स्थानीय अधिकारियों जैसे तलार इत्यादि का पता चलता है, कुछ स्थानीय शासकों जैसे पट्टकिल इत्यादि के बारे में सूचना मिलती है। इसके साथ-साथ समय-समय पर विशेष अधिकारियों जैसे चाट एवं भाट⁶ की उपस्थिति भी दिखती है जो जमीन के उत्पाद का एक भाग अपने हिस्से के रूप में लेते थे। लेखपद्धति⁷ के साक्ष्यों से पता चलता है कि 12वीं एवं 13वीं सदी में भूकृषक वर्ग अस्तित्व में आ चुका था। इस प्रकार भूमि पर अधिकार एवं उपज में भाग के लिए विभिन्न प्रकार के मध्यस्थ वर्ग उदित हो चुके थे।

सर्वोपरि सत्ताधारी शासक⁸ के उपरान्त सामन्त, उससे निम्न सामन्त एवं उससे निम्नतर मध्यस्थवर्गों से लेकर भूमि पर कृषि करने वाले कृषक तक, भूमि पर अधिकार एवं उपज में हिस्से को लेकर बहुत से मध्यस्थ उपस्थित हो गये जो अपने-अपने स्तर का अधिकार मांगते थे। मध्यस्थों एवं कृषकों में भी कई प्रकार थे, जो स्थान-स्थान पर अलग थे। ये सारे वर्ग मध्यकालीन यूरोप की तरह सुव्यवस्थित भी नहीं थे। इस प्रकार सामंतों के उत्तराधिकार क्रम से भूमि पर अधिकार बहुत जटिल होता जा रहा था।

इस प्रकार की परिस्थितियों में, शास्त्रकारों द्वारा निर्मित सिद्धान्त, (भूमि पर स्वामित्व का) नहीं काम कर रहा था, यह अधिकार क्षेत्रगत एवं साम्राज्यगत परिस्थितियों से निर्धारित हो रहा था। अंतिम रूप से भूमि पर किसका स्वामित्व होगा, इन परिस्थितियों में इस प्रश्न का उत्तर नहीं दिया जा सकता था। इस कारण पूर्वमध्यकालीन लेखकों ने भूमि के ऊपर गुणात्मक अधिकार का सिद्धान्त प्रतिपादित किया, पूर्वमध्यकालीन न्यायविदों ने सम्पत्ति के स्वत्व को गुणात्मक आधार पर समझाया—जैसे राजा का स्वत्व, जमींदार का स्वत्व, कृषक का स्वत्व, शहीदों का स्वत्व इस प्रकार ये सभी अपने-अपने सीमा अधिकार में भूमि के स्वामी कहलाते थे। विभिन्न वर्गों की उपस्थिति से, जो भूमि पर विभिन्न स्तर के अधिकार रखते थे, जो परिस्थितियाँ बन रही थी, उसमें पूर्व मध्यकाल में कुछ निश्चित सी प्रवृत्तियाँ दिखाई पड़ रही थी। उनमें से एक भूस्वामित्व पर अधिकार के लिए उभरता हुआ शासक वर्ग था।

यह प्रवृत्ति एक सीमा तक गुप्त काल में देखी जा सकती है। कात्यायन के दो उद्धरणों से, जो उस समय के कानून विद थे, लक्ष्मीधर के राज्यधर्मखण्ड⁹ और मित्रमिश्र¹⁰ की व्याख्या से बाद में के०पी० जायसवाल¹¹ ने भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया, जबकि घोषाल¹² ने भूमि पर राजा के स्वामित्व का समर्थन किया और काणे¹³ ने विचार प्रकट किया कि सामान्यतौर पर व्यवहारिक रूप से जो व्यक्ति या समूह भूमि पर खेती इत्यादि करता है, उसपर उसका अधिकार होता है और उसे ही कर इत्यादि देने पड़ते हैं लेकिन कर भुगतान न करने पर राज्य को उस भूमि क्षेत्र को बेचने का अधिकार रहता है। इस प्रकार वास्तव में ऐसा प्रतीत होता है कि भूमि पर न तो पूरा-पूरा व्यक्तिगत अधिकार होता था और न ही राजा का सम्पूर्ण स्वामित्व होता था। इस तरह भूमि के उत्पाद में राजा का अंश, जैसा कि प्राचीन काल में माना जाता था कि राजा उसकी सुरक्षा के बदले में लेता है अब वह उत्पाद अंश इसलिए लेता था क्योंकि भूमि पर अंतिम रूप से उसका स्वत्व होता है। नारदस्मृति¹⁴ पर टीका करते हुए असहाय 'नरेन्द्रधन' शब्द को स्पष्ट करते हुए, भूमि पर राजा का स्वामित्व स्वीकार करते हैं, जिसपर कृषि करने वाले कृषक का थोड़ा सा अधिकार है। इस विचार धारा के विकास में अर्थशास्त्र के टीकाकार भट्टस्वामिन के विचार से बल मिलता है। भट्टस्वामी¹⁵ कहते हैं कि भूमि और जल दोनों पर राजा का स्वामित्व होता था। इन दोनों को छोड़कर लोग अन्य किसी भी वस्तु पर अपना स्वामित्व प्रदर्शित कर सकते थे। इससे स्पष्ट है कि भूमि दो प्रकार की थी एक राजकीय दूसरी मालगुजारी प्रदान करने वाली भूमि। मनु ने भी भूमि पर राजा के अधिकार को स्वीकार किया है। उनका मत है कि, "पृथ्वी में गड़े धन (विभिन्न धातुएं) का आधा भाग राजा प्राप्त करे; क्योंकि वह पृथ्वी का स्वामी है"¹⁶। मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁷ ने भी राजा के भूमिस्वत्व को स्वीकार किया है। मिताक्षरा¹⁸ में भी स्पष्ट तौर पर कहा गया है कि भूमि अनुदान के साथ सम्पत्ति अधिकार भी स्थानान्तरित हो जाता है। जिससे स्पष्ट है कि सम्पत्ति अधिकार भी व्यक्तिगत नहीं था, भूमिदान किये जाने पर वह भी साथ में स्थानान्तरित हो जाता था।

नारदस्मृति¹⁹ का उद्धरण व्यवहार खण्ड में उद्धृत है कि राजा को यह अधिकार है कि वह तीन पीढ़ियों से रह रहे व्यक्ति की भूमि व मकान उससे छीन सकता है जबकि एक अन्य स्थल पर नैतिक रूप से इस कृत्य को करने से मना किया गया है।

ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ प्रदेशों में शासकों ने भूमि के स्वामी के रूप में और साथ-साथ सुरक्षा करने के बदले में उत्पाद का छठवा हिस्सा लेना स्वीकार कर लिया था। अलबरूनी²¹ के कथन से भी यही स्पष्ट होता है, कि वह बताता है कि, “अपनी फसल एवं पशुओं से जो कुछ भी वो प्राप्त करते हैं वह साम्राज्य के शासक को भूमि एवं चारागाही भूमि का शासक होने के कारण पहले कर देते हैं फिर उसकी सम्पत्ति एवं परिवार की सुरक्षा के बदले में अपनी आय का छठवां भाग कर के रूप में देते हैं।

बारहवीं सदी के लेखक सोमेश्वर ने अपनी कृति मानसोल्लास²² में भी मनु के विचारों का समर्थन करते हुए राजा का भूमिस्वामित्व स्वीकार किया है। भूमि पर राजा के स्वामित्व को कात्यायन²³ ने भी स्वीकार किया है, जिसका उद्धरण मित्र मिश्र ने अपने ग्रंथ राजनीतिप्रकाश में और लक्ष्मीधर ने अपने कृत्यकल्पतरू में गृहीत किया है। वस्तुतः समय के साथ-साथ राजा का भूमि का अधिकार बढ़ता ही गया था, देश के समस्त भू-भाग का वही एकमात्र स्वामी माना जाता था। कल्हणकृत²⁶ राजतरंगिणी से भी राजा के स्वामित्व का अनुमोदन होता है। उसने लिखा है, “समस्त वसुन्धरा को अपनी पैतृक सम्पत्ति समझने वाले नरेशों का शासक होते हुए भी अतिशय सौम्य प्रकृति-युक्त प्रवरसेन ने पूरे तीस वर्ष तक पृथ्वी पर निष्कटक राज्य किया।

व्यवहारिक रूप से भूमि के ऊपर राजा का स्वामित्व काफी जटिल हो रहा था क्योंकि इस समय की परिस्थितियाँ परिवर्तित हो रही थी, सामतवाद अपने चरम पर पहुँच चुका था और अभिलेखीय प्रमाणों से पता चलता है कि ये सामंत भी भूमि अनुदान दिया करते थे। उपमितिभवप्रपंचकथा^{28A} की कुछ पंक्तियों से पता चलता है कि भूमि का स्वामित्व सर्वोच्च शासक के साथ-साथ भूमि के शासक के हाथ में चला गया था। मिताक्षरा^{28B} में भी बताया गया है कि भूमि या कर अनुदान देने का अधिकार केवल भूपति (राजा) को है न कि भोगपति। लेकिन

‘भोगपति’ शब्द से तात्पर्य है कि क्षेत्र के अधिकार का जो आनन्द उठाता है, न कि सामंत. इस प्रकार राजा स्वयं सामंत के वशानुक्रम का निर्माण करता है इसको इस प्रकार समझा जा सकता है। 11वीं सदी के एक भूमि अनुदान²⁹ जो गग वंश के सामंत राणक अम्मा का है, से पता चलता है कि वह 84 गावों का प्रधान है और उसका स्वामी (शासक) यशोवर्मन, भोज परमार का अधीनस्थ है, जिसे सेलुका प्रान्त का आधा हिस्सा और 1500 गाव उपभोग के लिए प्राप्त हुए। अभिलेखीय प्रमाणों से पता चलता है कि समय-समय पर ये सामंत, जो कई स्तरों में व्यवस्था में उपस्थित थे, शक्ति एकत्र करके स्वतन्त्र हो जाते थे, इसके कई कारण थे (1) इनके साथ स्थानीय जनता का सहयोग रहता था। (2) उत्तराधिकार परम्परा के कारण ये भूमि से गहरे से जुड़ जाते थे। (3) साम्राज्य विस्तार की शक्ति प्राप्ति की स्वाभाविक प्रवृत्ति।

इसी समय साथ-साथ कुछ ऐसे भी साक्ष्य मिलते हैं जिनमें भूमि पर व्यक्तिगत स्वत्व की पुष्टि होती है। एक स्थल पर मनु³⁰ द्वारा व्यक्त किये गये विचार से प्रतीत होता है कि वह भी कुछ अंशों में व्यक्तिगत स्वामित्व के समर्थक थे। वह लिखते हैं कि, “पुराविद् लोग इस पृथ्वी को पृथु की भार्या मानते हैं। खुत्थ (ठूठ पेड़) काटकर (भूमि को समतल करके) खेत बनाने वाले का खेत मानते हैं और पहले बाण मरने वाले का मृग।” मनु के एक श्लोक पर भाष्य करते हुए मेधातिथि³¹ ने व्यक्तिगत भूस्वामित्व का समर्थन किया है। देशोपदेश³² में उल्लिखित है कि एक कृषि के पास पत्नी, द्रव्य, गृह और भूमि सम्पत्ति के रूप में थी, जिसे दूसरे उपयोग करते थे। वशानुगत भूमि-सम्पत्ति का उल्लेख सुभाषितरत्नकोश³³ में भी है। राजतरंगिणी³⁴ में ऐसा उदाहरण मिलता है जिसमें एक व्यक्ति को एक सहृदय राजा भूमि के टुकड़े की क्षतिपूर्ति में धन देता है। किन्तु यह परिस्थिति क्षेत्र-क्षेत्र में परिवर्तित थी।

व्यक्तिगत भूस्वामित्व के सिद्धान्त में मुख्य रूप से यह तथ्य निहित था कि भूमि पर व्यक्ति विशेष का अधिकार माना जाए न कि सामंतों का जिनके अधिकार क्षेत्र में भूमि सम्मिलित मानी जाती थी। इस बढ़ती हुई प्रवृत्ति के बारे में द्वयाश्रय के टीकाकार अभ्यतिलकगानी, नीलकण्ठ के व्यवहारमयूख, श्रीनाथतारकालंकार की दायभाग पर टीका से भी पता चलता है कि भौमिक (भूमि के स्वामी) भूमि का वास्तविक

अधिकारी है, और राजा सम्पत्ति के शांतिपूर्वक उपभोग की सुरक्षा के बदले में कर लेने का अधिकार रखता है।³⁵

इस तरह के कृषकों के भी कई वर्गों का पता चलता है। मध्यम कृषक शक्ति एकत्र करके धनी सम्पत्तिधारी कृषक बन गये थे जबकि निम्न या कमजोर कृषक कर की अधिकता से और निर्धन होते जा रहे थे। जिनसेन के आदिपुराण³⁶ में ऐसे गावों को परिभाषित करने का प्रयास किया गया है। राजतरंगिणी में भी ऐसे उद्धरण मिलते हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि सामंतों के वशक्रम की उपस्थिति से भूमिधारी सत्ताधारी शासक वर्ग से सामान्य कृषक के भूमि अधिकार प्रभावित हो रहे थे।

पूर्वमध्यकाल में भूमि का स्वामित्व पूर्णतया किसके पक्ष में था, यह स्पष्टरूप से कहना संभव नहीं है। यू०एन० घोषाल³⁸ का कहना है कि मेधातिथि सम्पत्ति के बारे में परस्पर दो विरोधी विचार रखते हैं। एक स्थान³⁹ पर वह राजा को भूमि का प्रभु कहते हैं जबकि दूसरी जगह⁴⁰ कहते हैं कि भूमि उसकी होती है जो इसे साफ करके कृषि योग्य बनाता है। आर०सी०पी० सिंह भी यह मत रखते हैं कि मेधातिथि (मनु० ८ ३९,९९) के विचारों में विरोध दिखता है। प्रथम कथन के अनुसार राजकीय विचार दिखता है जबकि दूसरा भूमि पर सम्मिलित अधिकार प्रस्तुत करता है। किन्तु साथ ही सिंह यह भी कहते हैं कि यदि मेधातिथि के मस्तिष्क में सम्मिलित अधिकार की बात होती तो इसे स्पष्ट रूप से व्यक्त करते। मुख्यतः मेधातिथि व्यवहारिक रूप से भूमि राजा के स्वामित्व को स्वीकार करते हैं।

लल्लन जी गोपाल⁴¹ का मत है कि मेधातिथि स्पष्ट रूप से भूमि पर व्यक्ति विशेष के अधिकार का समर्थन करते हैं यह अनेक उद्धरणों से स्पष्ट होता है जिनमें भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व के अधिकार दान में देता है। इनमें से कुछ पर वह स्पष्ट रूप से भूमि या क्षेत्र को खेती योग्य भूमि बताते हैं। (धान्यम् भवन् भूमि)।

मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁴² (८ ३९) के विचार भूमि के स्वामित्व के प्रश्न का निश्चित उत्तर नहीं है। साधारण तथ्य के लिए यह आवश्यक है इसमें केवल पृथ्वी में गड़े हुए धन पर राजा का हिस्सा मांगने को न्यायोचित ठहराने की बहस की मात्र द्वितीय पंक्ति है

कि राजा जो सुरक्षा प्रदान करता है उसके बदले में अपना हिस्सा मागता है। जब मेधातिथि राजा को प्रभु एवं भूमि को उससे सबधित मानते हैं तब उनका तात्पर्य राज्य की खेती योग्य भूमि पर अपना अधिकार जताना कदापि नहीं है। यह केवल राजा की सम्प्रभुता दिखाता है जो राज्य की सभी चीजों पर होती है जैसे भूमि, खेती योग्य भूमि, चारागाह इत्यादि।

मनुस्मृति 8⁴³ 99, जहाँ पर भूस्वामित्व के प्रश्न पर विचार प्रकट किया गया है वहाँ मेधातिथि व्यक्तिगत भूस्वामित्व स्वीकार करते हैं। जबकि आर०सी०पी० सिंह उन्हीं टीकाओं से निष्कर्ष निकालते हैं कि मेधातिथि व्यक्तिगत स्वामित्व को अस्वीकार करते हुए सामूहिक सम्पत्ति का विचार स्थापित करते हैं।

निष्कर्ष के रूप में कहा जा सकता है कि पूर्व मध्यकाल में भूस्वामित्व का प्रश्न काफी जटिल था, जिसका स्पष्ट उत्तर संभव नहीं है फिर भी ज्यादातर विचारकों का मत है कि इस काल में भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व तो था ही किन्तु सामंत या जमींदार भौमिक को उसकी भूमि सहित दूसरे को अनुदान में दे सकता था, इन सबसे ऊपर सर्वोच्च शासक की सम्प्रभुता थी जिसका सबके ऊपर सर्वोच्च अधिकार था।

कृषि

उपलब्ध साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों से पता चलता है कि इस काल में भी कृषि ही लोगों का मुख्य पेशा था जिसे वह बैस एवं बैलो की सहायता से करते थे। इस काल में लोग हल एवं कुदाल के साथ कठोर मेहनत करते थे⁴⁴। लेकिन कृषि का सारा उत्पाद वर्षा पर निर्भर था⁴⁵। गंगा एवं ब्रह्मपुत्र का दोआब सबसे अधिक उपजाऊ क्षेत्र माना जाता था⁴⁶ कुछ बजर भूमि भी थी। अल इद्रीसी बताता है कि 'देवल की भूमि उपजाऊ नहीं थी, यहाँ पर केवल खजूर के पेड़ के अतिरिक्त कुछ भी नहीं उगता था। जो ऊँची भूमि थी वह शुष्क थी और समतल अनुपजाऊ थी'⁴⁷ कुछ भूमि का नाम अपकृष्ट भूमि⁴⁸ (कमतर भूमि) एवं अवस्कर⁴⁹ था। इन भूमियों पर कृषि नहीं होती थी।

प्राचीनकाल से ही मौसम की परिस्थितियों एवं उत्पादकता के अनुसार भूमि का वर्गीकरण किया गया था⁵⁰। एक चंदेल अनुदानपत्र⁵¹ से पता चलता है कि इस काल में भूमि नापी जा सकती थी⁵², एवं उसकी

बाह्य रेखा सुनिश्चित की जाती थी, इसके साथ ही साथ भूमि की बीज क्षमता का भी आकलन किया जाता था।

प्राचीनकाल से ही भारतवासी कृषि के क्रमवार⁵⁵ उगाने से परिचित थे इसकाल में भी इस तथ्य से सम्बन्धित साक्ष्य मिलते हैं⁵⁶ अर्थशास्त्र⁵⁵, बृहत्संहिता⁵⁶, अग्निपुराण⁵⁷, सारगंधारा की उपवन विनोद⁵⁸ से इससे खाद के ज्ञान के बारे में साक्ष्य मिलते हैं। पराशर के कृषिसंग्रह में कृषि के औजारों के बारे में विस्तृत उल्लेख मिलता है⁵⁹ किन्तु इस पुस्तक के काल के बारे में कोई स्पष्ट साक्ष्य नहीं मिलता। प्राचीन बंगाली साहित्य में⁶⁰ में हल, आरी, फावड़े, कुदाल, लकड़ी, सूप इत्यादि सामान्य कृषि के औजारों का उल्लेख मिलता है जिन्हें गाव के लुहार एवं बढई निर्मित करते थे। हेमचन्द्र के द्वयाश्रय की एक पक्ति में लोहे के हल का उल्लेख मिलता है⁶¹। पूर्वमध्यकाल के कुछ साक्ष्यों में हल में दो से अधिक बैल जोतेने का संकेत मिलता है⁶²। किन्तु कहाँ तक यह मध्यकालीन यूरोप⁶³ की तरह जुताई के लिए भारी हल का प्रयोग करते थे, या गहरी जुताई करना चाहते थे जिससे उत्पाद ज्यादा हो इससे संबंधित कोई साक्ष्य नहीं प्राप्त है। कृषि का यह पेशा इस काल के उन्नत लौह उद्योग⁶⁴ से कुछ सहायता पाता था या नहीं यह भी निश्चित रूप से कहना संभव नहीं है। कृषि का कार्य पीढ़ी दर पीढ़ी भारत में चलता आ रहा था।

सिंचाई एवं सूखा

कृषि पूर्ण रूप से सिंचाई पर निर्भर करती है। राजा से यह आशा रखी जाती थी कि वह उपजोग्य भूमि के लिए नहरों एवं तालाबों का उत्खनन करवाये, जिससे कि उत्पादकता में वृद्धि हो। अपराजितपृच्छा⁶⁵ में सिंचाई के पारम्परिक साधनों जैसे नहर, नदी, कुएँ, नलकूप⁶⁶, अरहट्ट, तालाब एवं नदियों के बाधों का उल्लेख मिलता है। राजस्थान एवं गुजरात के कई अभिलेखों में अरघट्ट या अरहट्ट के संदर्भ मिलते हैं। राजतरंगिणी में एक इंजिनियर सूया का उल्लेख मिलता है जिसने सिंचाई के उद्देश्य से नहरों का निर्माण किया था। कश्मीर के राजा अवन्तिवर्मन ने भी सिंचाई की सुविधाएँ प्रदान करने में रूचि दिखाई⁷⁰। कश्मीर के नरेश हर्ष ने विशाल पम्पा झील बनवाई⁷¹। मेरुतुग उल्लेख करते हैं कि राजा कर्ण ने 'कर्णसागर' नामकी प्रसिद्ध झील बनवाई⁷² चंदेल राजाओं ने भी कुएँ, तालाब एवं झील खुदवाकर सिंचाई की सुविधा प्रदान की।⁷³

राजा यशोवर्मन ने एक टीले का निर्माण करवाकर नदी के बहाव को दूसरी तरफ करने का प्रयास किया था।⁷⁴ अभिलेखीय साक्ष्यों में सिंचाई के साधनों में फारसी पहिए (अरहट्ट) एवं चमड़े की बाल्टी का उल्लेख किया गया है।⁷⁵ राजा एवं सामंत सिंचाई के साधनों की सुविधा प्रदान करने में रूचि रखते थे।⁷⁶ किन्तु इसके साथ ही व्यक्तिगत रूप से भी तालाब का निर्माण करवाया जाता था।⁷⁷ कई बार तो ऐसे उद्धरण मिले हैं कि कई व्यक्तियों के सहयोग से तालाब, कुएँ एवं नहरों की खुदाई करवाई गई।⁷⁸

अपराजित पृच्छा⁷⁹ में दस प्रकार के कुओं का वर्णन मिलता है। कूपिका या छोटे कुएँ को दो भागों में बांटा गया त्रिहस्त द्विहस्त। वापियों एवं कुण्डों के चार प्रकार पाये जाते थे जबकि तालाब तीन प्रकार के थे। शुक्रनीतिसार⁸⁰ में भी तालाब, नहरों, कुओं एवं नदियों का सदर्थ मिलता है। शुक्रनीतिसार से यह भी पता चलता है कि उपज योग्य भूमि का कर उसकी सिंचाई क्षमता पर भी निर्भर करता है।⁸¹

अकाल महामारी⁸² को हमेशा भयानक तरीके से चित्रित किया गया है। संचार के साधनों के अभाव के कारण अकाल एवं सूखे की स्थिति और बिगड़ जाती थी जिससे लोगों को भीषण हानि एवं परेशानी का सामना करना पड़ता था। अपराजितपृच्छा⁸³ में अकाल के समय की कठिनाइयों का सजीव चित्रण प्राप्त होता है। इससे पता चलता है कि अकाल पीड़ित प्रदेशों में धर्म नीचे गिर जाता है, राजा और उसके प्रजागण समाप्त हो जाते हैं। कभी-कभी राजा अकाल की कठिनाइयों को कम करने का प्रयत्न करते थे।⁸⁴ अपराजितपृच्छा⁸⁵ में दिया है कि राजा को सिंचाई की सुविधाओं पर विशेष ध्यान देना चाहिए जिससे कि अकाल से बचा जा सके। पूर्वमध्यकाल के अपभ्रंश कवियों⁸⁶ ने सूखे को अपनी रचनाओं में विशेष स्थान दिया है। वृहन्नारदीयपुराण⁸⁷ से पता चलता है कि कभी-कभी आकाल की स्थिति में सारी जनता किसी दूसरे स्थान के लिए पलायन कर देती थी।

उपज

उत्तरभारत की सामान्य फसलें व्रीहि (चावल) यव (जौ), गौधूम (गेहूँ), दालें जैसे-मूंग, मसूर, उड़द, तिल, चामनक, प्रियंगु (केसर) कोदरार, सालि, अधक, कुल्थक, कल्या, कागनी, सना एवं तेल

के बीज जैसे तिल, सरसो, धनिया, जीरा, कपास इत्यादि अपनी आजीविका के लिए उगाते थे।⁸⁸ सत्रह प्रकार के अन्नो का उल्लेख मेधातिथि ने किया है।⁸⁹

चावल

प्राचीनकाल से ही चावल भारत की एक प्रमुख उपज थी। हमेचन्द्र के द्वयाश्रयकाव्य⁹⁰, देसीनाममाला⁹¹ एवं मानसोल्लास⁹² में विभिन्न प्रकार के उल्लेख मिलता है। सुनयापुराण⁹³ के अनुसार बंगाल में पचास से अधिक किस्म के चावल उगाये जाते थे। राजतरंगिणी⁹⁴ में भी ऐसा उल्लेख मिलता है कि यह कश्मीर की घाटी के लोगो का मुख्य खाद्य था। असम नरेश बलवर्मन के नवगाव काव्य अभिलेख⁹⁵ से पता चलता है कि असम क्षेत्र में चावल का उत्पादन बहुतायत से होता था। मानसोल्लास⁹⁶ में बग के चावल की प्रशंसा की गई है। याज्ञवल्क्य के ऊपर टीका करते हुए अपरार्क⁹⁷ मगध को चावल के उत्पादन में धनी देश के रूप में चित्रित करते हैं। मुस्लिम यात्रियों के विवरण⁹⁸ से पता चलता है कि फामल, सिन्डन, सायमस एवं कैम्बे में भी चावल पैदा होता था।

गेहूँ, दाल एवं अन्य अनाज

अभिलेखीय साक्ष्यों से पता चलता है कि गेहूँ पंजाब एवं मध्यप्रदेश में पैदा होने वाली दूसरी मुख्य फसल थी।⁹⁹ जो साधारणतया उत्तरभारत के सभी भागों में पैदा होता था।¹⁰⁰ दालो के अन्तर्गत-मसूर, मटर आढक, कुल्था, मूंग, उडद, अरहर का उत्पादन किया जाता था।¹⁰¹

ईख एवं कपास के अतिरिक्त देश में अन्य व्यापारिक फसले भी थीं।¹⁰² गन्ने का उत्पादन यमुना एवं नर्मदा के मध्य के क्षेत्र पर किया जाता था।¹⁰³ राजशेखर उल्लेख करते हैं कि पुण्ड्र (उत्तरी बंगाल) में गन्ने की पैदावार होती थी।¹⁰⁴ कश्मीर में भी गन्ना पैदा होता था।¹⁰⁵ इस काल के साहित्य में एक ऐसे यन्त्र का उल्लेख मिलता है जिसमें गन्ने की पिसाई की जाती थी।¹⁰⁶ कपास बंगाल और गुजरात में पैदा होता था।¹⁰⁷

अन्य कृषि उत्पादों में, जोकि विशेषतौर पर बंगाल में उगाये जाते थे उनमें कपूर, अगरू¹⁰⁸, घोषत्रशा (चदन की एक किस्म)¹⁰⁹ पान

एव सुपारी¹¹⁰ फल जैसे आम, मधूक, नारियल, कटहल¹¹¹, अखरोट, अगूर, नीबू, इत्यादि थे।¹¹² उत्तर भारत में मसाले जैसे हल्दी, अदरक, जीरा, कालीमिर्च, धनिया, हींग का उत्पादन होता था।¹¹³

त्रिषष्ठीशलाकापुरुषचरित¹¹⁴ में सत्रह प्रकार के अनाजों का उल्लेख है। अभिधानचिंतामणि¹¹⁵ पर टीका करते हुए हेमचन्द्र ने 17 प्रकार¹¹⁶ के धान्यों का उल्लेख किया जिनमें तिल एवं जूट भी सम्मिलित हैं। (1) व्रीहि (चावल) (2) यव (जौ) (3) मसूर (4) गोधूम (गेहूँ) (5) मूंग (6) माष या उड़द (7) तिल (8) चनक (9) ज्वार (10) प्रियंगु (11) कोद्व (12) मयूष्क (मोठ) (13) सालि (चावल की एक किस्म) (14) आढक (15) कल्या (मटर) (16) कुल्था (चना) (17) सन (जूट) उद्योग धन्धे

गुप्तकाल के पतन के बाद, सामंतवाद के विकास के साथ ही साथ आर्थिक व्यवस्था में कृषि का महत्व बढ़ गया, जिससे इस पर आश्रित शूद्र किसानों का महत्व काफी बढ़ गया था। यह ध्यान देने योग्य तथ्य है¹¹⁷ कि कैसे समकालीन कानून की पुस्तकों एवं पुराणों में जो कि पूर्वमध्यकाल के प्रारम्भिक चरण से सम्बद्ध थी, शूद्रों का मुख्य पेशा द्विजशुश्रूषा के साथ-साथ कृषि को भी स्वीकार किया गया है। इस प्रकार स्पष्ट रूप से नहीं कहा जा सकता कि क्या शूद्र अपना कृषि का नियमित पेशा छोड़कर कारीगरी के कार्य करते रहे होंगे। किन्तु सामन्तों के बढ़ते शासन में विभिन्न उपभोग की वस्तुओं की माग बढ़ी और इस काल में आंतरिक एवं बाह्य व्यापार कम हो रहा था।¹¹⁸ जिससे छोटे उद्योग की वस्तुओं का बाजार सीमित होकर क्षेत्रीय हो गया। यद्यपि साक्ष्यों से साफ पता चलता है कि शूद्रों ने अपना कारीगरी का पेशा भी निरन्तर चला रखा था। कुछ शूद्र अपने आनुवंशिक पेशों को चला रहे थे, इनके द्वारा निर्मित वस्तुओं की गुणवत्ता अच्छी थी, किन्तु उत्पाद की मात्रा कम हो गई थी, क्योंकि इस समय की परिस्थिति में स्थानीय एवं क्षेत्रीय आवश्यकताओं की ही पूर्ति हो पा रही थी। स्कन्द पुराण¹¹⁹ के साक्ष्य से पता चलता है कि यहाँ तक कि वैश्यों के वर्ग ने शिल्प एवं कला का कार्य अपना लिया था जैसे तेल निकालने का, चावल साफ करने का, जाँकि केवल स्थानीय प्रयोगों के लिए ही थे। किन्तु ग्याहवी शती तक आते-आते स्थिति में पुनः बदलाव आया। शूद्रों के द्वारा अपनाये गये कृषि

पेशे के साथ-साथ इसकाल में शिल्प एवं उद्योग धन्धों को पुनः शूद्रों का पेशा माना गया। 11वीं शती की भोज लिखित समरागणसूत्रधार¹²⁰ में लिखा है कि द्विजशुश्रूषा, पशुओं को चराने के साथ-साथ शिल्प इत्यादि शूद्रों का कार्य है। लक्ष्मीधर ने अपने गृहस्थखण्ड¹²¹ में प्राचीन धर्मशास्त्रकारों जैसे मनु एवं गौतम का उद्धरण देकर यह सिद्ध किया कि शूद्रों को शिल्प एवं कारीगरी के कार्य भी करने चाहिए।

11वीं एवं 12वीं शताब्दी तक आते-आते शिल्पो एवं उद्योगों की स्थिति में सुधार हुआ, उन्हें समाज की अर्थव्यवस्था में पुनः स्थान मिला, जिससे कि आन्तरिक एवं बाह्य व्यापार में भी उन्नति हुई, जोकि इस काल के सम्पन्न होते हुए शहरों से सिद्ध होता है इस काल के प्रमुख उद्योगों का विस्तृत विवरण महाराजा भोज के युक्तिकल्पतरु से प्राप्त होता है, जबकि धातु उद्योग के बारे में विवरण रसार्त्नसामुच्च्य से प्राप्त होता है जोकि 12वीं शती के अंत या 13वीं शती में लिखी गई है। जयदेव की कविता चर्यापद से तथा इसी प्रकार अन्य कविताओं से तत्कालीन उद्योगों के ऊपर प्रकाश पड़ता है। भुनेश्वर, पुरी, खजुराहों के मंदिर एवं स्थापत्य कला को देखने से तत्कालीन उच्चस्तर की इंजिनरिंग बुद्धिमत्ता का अंदाजा लगाया जा सकता है। इस काल के प्रमुख उद्योग इस प्रकार से हैं।

वस्त्र उद्योग

भारत का वस्त्र उद्योग प्राचीनकाल से उन्नत स्थिति में रहा है। कौटिल्यकृत अर्थशास्त्र¹²² में इसका उल्लेख मिलता है। 9वीं शताब्दी का अरब व्यापारी सुलेमान बगाल के कपड़े की गुणवत्ता की बहुत तारीफ करता है, “यह इतना उत्कृष्ट एवं मुलायम है कि इस कपड़े से बना वस्त्र उंगली में पहनने वाली अंगूठी से पार हो जाये।¹²³ आगे वह कहता है कि यह सूती कपड़े से बना था और उसने स्वयं उस कपड़े का टुकड़ा देखा था।¹²⁴ 10वीं शताब्दी में इब्न खुर्दादबा भी बगाल के वस्त्र की उत्कृष्टता की प्रशंसा करता है।¹²⁵ कल्हण की राजतरंगिणी में भी कश्मीर के राजा हर्ष के दरबार में दरबारियों को विविध रंगों एवं ढंगों के कपड़ों में बताया गया है।¹²⁶ जिससे कि यहाँ भी इस काल के उन्नत वस्त्र उद्योग का आभास मिलता है 13वीं शती के यात्री मार्को पोलो ने भी वस्त्र उद्योग को उन्नत स्थिति में पाया और उसने बंगाल को सूती वस्त्र

उद्योग का केन्द्र बताया है।¹²⁷ 12वीं शताब्दी में भारत में वस्त्र उद्योग के केन्द्र मानसोल्लास¹²⁸ में इस प्रकार उद्धृत है - (1) मूलस्थान (मुल्तान) (2) अन्हिलवाड (अहिलपटनम्) (3) बग (बगाल) (4) पोद्दालपुर (पैठान) (5) चिरापल्ली (6) नागपट्टम (7) चोलदेस (8) तोडीदेश (9) पंचापट्टनम् (10) कलिंगदेश (11) अलिकाकुल (चिकाकोल)। विदेशी यात्रियों¹²⁹ के विवरण से भी पता चलता है कि वस्त्र उद्योग में बगाल की स्थिति काफी अच्छी थी। मध्यभारत के एक अभिलेख¹³⁰ से पता चलता है कि बगाल का लाल रंग जोकि एक पेड़ की जड़ से बनाया जाता था, यहाँ के बाजारों में काफी प्रसिद्ध था। लेखपद्धति¹³¹ के एक उद्धरण से पता चलता है कि योगिनीपुरा अपनी चुनरियों के लिए प्रसिद्ध था। सदेस रासक के रचयिता अब्दुल रहमान जोकि मूलस्थान या मुल्तान था, भी एक बुनकर था।¹³²

धातु उद्योग

साहित्यिक एवं पुरातात्विक साक्ष्यों से इस काल के विकसित लौह उद्योग का पता चलता है। रसार्त्नसामुच्च¹³³ में लोहे का वर्गीकरण उनकी विशेषताओं के आधार पर इतनी बारीकी से किया गया है जिससे तत्कालीन समाज में लोहे की सूक्ष्म जानकारी, स्टील एवं विकसित धातु उद्योग के बारे में पता चलता है।¹³⁴ 12वीं शती की रसर्निव¹³⁵ में लोहे की भस्म बनाने की विधि दी है।

लम्बी बीम के निर्माण के पुरातात्विक साक्ष्यों से उच्च स्तर की तकनीक का पता चलता है। पुरी के गुडुचाबरी में 6X4 या 5X6 की 17 फीट लम्बी लगभग 239 बीम प्राप्त है।¹³⁶ कोर्णाक मंदिर के द्वार¹³⁷ में 29 बीम लगी है जिसमें से सबसे बड़ी 35 फीट लम्बी है और 7X7½ इंच आयताकार है जिसका वजन 6000 पौण्ड है।

युद्ध के औजार जैसे-तलवार, ढाल, सर पर पहनने के कवच इत्यादि बड़े पैमाने पर बनाये जाते हैं। उत्बी अपनी तारीख-ए-यामीनी¹³⁸ में बताता है कि आनन्दपाल के पुत्र ब्राह्मणपाल के सैनिक सफेद तलवार और नीले भाले और पीले कवच का प्रयोग करते थे। सफेद तलवार उत्कृष्ट प्रकार के स्टील से निर्मित होता था।^{138A} जिसके हिलाने पर चमकदार सफेदी या रोशनी की चमक प्रकट होती थी। निजामी¹³⁹

ग्वालियर के सैनिकों की भारतीय तलवार का काव्यात्मक चित्र प्रस्तुत करता है।

संस्कृत साहित्य में शस्त्र एवं औजार बनाने का विस्तृत विवरण प्राप्त होता है कुछ स्थानों एवं क्षेत्रों जैसे बनारस, मगध, नेपाल, सौराष्ट्र और कलिंग अच्छी तलवार के निर्माण में विशेषज्ञता प्राप्त थी।¹⁴⁰

13वीं 14वीं शताब्दी की सारगंधारा¹⁴¹ में तलवार निर्माण के विशेष केन्द्रों का विवरण मिलता है जैसे खारीखट्टारा, रसी, वग, सूर्पारक, विदेह, मध्यमार्गम, विदिशा, साहाग्राम और कालिजर। 11वीं शताब्दी में भोज¹⁴² बताते हैं कि मगध की तलवार खराब थी और अग की हल्की, किन्तु गन्दी व खराब धार की थी।¹⁴³ सारगंधारा के दिनों में अग की तलवार अपनी ताकत धार और अच्छी हैडल के लिए प्रसिद्ध थी।¹⁴⁴

युद्ध के अन्य औजारों जैसे तीर, धनुष, अर्द्धचन्द्रनारका, परसु इत्यादि का निर्माण लोहे से होता है।¹⁴⁵ लोहे के नटबोल्ट¹⁴⁶, लौह गलाने के लोहे के पात्र, पानी के बर्तन और अन्य विभिन्न प्रकार की वस्तुएँ लोहे से निर्मित होती हैं।¹⁴⁷ बाग्भट्ट ने उत्कृष्ट एवं टिकाऊ लोहे गलाने के पात्र बनाने की विस्तृत विधि दी है।¹⁴⁸

स्वर्ण उद्योग

इस काल में स्वर्ण उद्योग भी विकसित अवस्था में था। तबकाते-ए-नासिरी¹⁴⁹ से पता चलता है कि बंगाल के लक्ष्मणसेन के महल में सोने और चादी के बर्तन थे। समाज में स्वर्णकारी के पेशे को उच्च स्थान प्राप्त था। क्षेमेन्द्र ने अपने कलाविलास¹⁵⁰ के आठ खण्ड सुनारों के ऊपर व्यंग करने में लगा दिये हैं, उनके अनुसार सुनार 64 कलाएँ जानते हैं 6 कला घिसने की, 12 घूमने की, 11 छल करने के नये तरीकों की, 5 तौलने की इत्यादि। तत्कालीन मंदिरों की मूर्तियों में उकेरे गहनों से पता चलता है कि काफी बारीकी से स्वर्णकारी का कार्य होता था। गुप्त एवं गुप्तोत्तरकाल की कांस्य एवं अन्य मिश्रित धातुओं से निर्मित मूर्तियों से तत्कालीन समाज में तांबा एवं कांस्य उद्योग की विकसित अवस्था का पता चलता है।¹⁵¹ मूर्ति बनाने वाले लोग रूप्यकार¹⁵² और पीतल का कार्य करने वाले लोग पीतलकार¹⁵³ कहलाते थे। साहित्यिक साक्ष्यों जैसे- सन्ध्याकरनन्दी रामचरित्र¹⁵⁴, नैषधचरित¹⁵⁵ से गहनों की कला एवं कीमती (बहुमूल्य) पत्थरों के ऊपर प्रकाश पड़ता है। रसरत्नासामुच्च

का लेखक इस तथ्य को जानता था कि उत्कृष्ट स्तर का ताबा नेपाल से मगाया जाता था। पेरिप्लस¹⁵⁶ के काल 75 ई0 में यह भडौच से निर्यात किया जाता था जबकि मार्कोपोलो¹⁵⁷ के समय में यह थाना के बदरगाह से आयात किया जाने लगा था।

चमड़ा उद्योग

मार्कोपोलो¹⁵⁸ आश्चर्य से गुजरात के चमड़े के उद्योग के बारे में बताता है कि जोकि 12 वीं शताब्दी में खूब फलफूल रहा था। विभिन्न प्रकार की खालें जैसे बकरी की खाल, भैंस की खाल, जंगली बैलों की खालों का प्रयोग होता था। इस काल में लोग लाल एवं नीले रंग के चमड़े से दरियाँ बनाते थे जिनपर बहुत खूबसूरत पक्षी एवं जानवरों के चित्र एवं सोने एवं चांदी के बारीक तार की कढ़ाई होती थी। जिसको सारासेन मुस्लिम लोग सोने के लिए प्रयोग में लाते थे। चमड़े के जूते सबसे ज्यादा प्रचलित एवं सामान्य जनता तक पहुँचने वाले चमड़े के उत्पाद थे।¹⁵⁹

पत्थर एवं लकड़ी पर काम

मंदिर निर्माण¹⁶⁰ के कार्यकलाप से इस काल के पत्थर उद्योग के विकसित होने का आभास मिलता है। माउण्ट आबू के कुछ संगमरमर के मंदिरों को देखने से पता चलता है कि उस काल में कितना उत्कृष्ट संगमरमर का कार्य होता था। विभिन्न प्रकार की काली ग्रेनाइट की मूर्तियाँ एवं अन्य पत्थर के कार्य दिखाई पड़ते हैं। अपराजितपृच्छा¹⁶¹ एवं अन्य वास्तुकी के साक्ष्यों से पता चलता है कि इस प्रकार का कार्य करने वाले कारीगर प्रत्येक शहर में बसते थे।

गुजरात में मकान के सामने के हिस्से की¹⁶² सजावट बारीक लकड़ी की नक्काशी से की जाती थी। ढाका के संग्रहालय¹⁶³ में रखी लकड़ी की मूर्तियों से उनके कारीगरों की गुणवत्ता का अनुमान लगाया जा सकता है। इन सब के अतिरिक्त रोजमर्रा के प्रयोग की वस्तुएं भी लकड़ी की बनाई जाती थीं।

मृत्तिका उद्योग

कुम्भकारी एवं मिट्टी की मूर्तियों बनाना प्राचीनकाल से ही मृत्तिका उद्योग के अंग रहे हैं। नैषधचरित¹⁶⁴ में कुम्भकारी कला का संदर्भ

मिलता है। इस काल में एक अभिलेख¹⁶⁶ में कुम्भारों पर लगाये जाने वाले कर का उल्लेख मिलता है। अहिच्छत्र के उत्खनन¹⁶⁶ ने प्राचीनकाल से लेकर पूर्वमध्यकाल तक की मूर्तियाँ एवं दैनिक प्रयोग के बर्तन प्राप्त हैं जैसे स्याही का पात्र, लैम्प, प्लेट, खाना पकाने के बर्तन, लोटा इत्यादि। ढाका के संग्रहालय में इस काल के मृत्तिका से बने पात्र एवं मूर्तियाँ रखी हुई हैं।¹⁶⁷

चीनी उद्योग

बंगाल अपने गन्ने के उत्पादन के लिए प्रसिद्ध था। मध्यभारत, कश्मीर और राजपूताना में भी गन्ने की अच्छी फसल होती थी। बंगाल और दक्षिणभारत में चीनी का निर्माण किया जाता था। बंगाल में बहुत बड़ी मात्रा में चीनी का उत्पादन होता था। 16वीं शती के पुर्तगाली यात्री बारबोसा¹⁶⁸ के अनुसार बंगाल दक्षिण भारत से चीनी की अन्य क्षेत्रों जैसे लका अरब और फारस में आपूर्ति के लिए होड कर रहा था।

रंगाई एवं छपाई

वैदिक काल से ही वस्त्रों की रंगाई एक फलता फूलता व्यापार था। विक्रमांकदेवचरित¹⁶⁹ से पता चलता है कि प्राथमिक रंग सफेद, लाल, पीला, नीला, हरा और काले थे। लाल और पीला रंग विजय का प्रतीक था।¹⁷⁰ रंगाई में कौशुम्भ (केसर के फूल) से बहुत सुन्दर नारंगी रंग बनाया जाता था, जिसका प्रयोग सिल्क की रंगाई में होता था। कुल्लूकभट्ट¹⁷¹ के अनुसार लाल रंग के लिए लाख, मजीठ और केसर से कुमकुम का प्रयोग किया जाता था। पीले रंग के लिए पलाश का प्रयोग किया जाता था।¹⁷²

इस काल की मूर्तियों के कपड़ों पर फूल, पत्ती एवं अन्य नमूनों की छपाई देखने को मिलती है। साहित्यिक साक्ष्यों में छपाई किये गये वस्त्र को 'चित्रवस्त्र' कहा गया है।¹⁷³

नौका निर्माण

बंगाल एवं कश्मीर में नौका निर्माण का कार्य खूब उन्नति कर रहा था।¹⁷⁴ कल्हण ने कश्मीर की घाटी में नाव द्वारा यात्रा के प्रचलन का वर्णन किया है।¹⁷⁵ अलमसूदी बताता है कि लकड़ी के बड़े-बड़े

नाव को कीलो से जोड़ने के बजाये फाइबर से सिला जाता था।¹⁷⁶ भोज के युक्तिकल्पतरु से नौका निर्माण की आवश्यक सामग्री एवं विभिन्न प्रकार की नावों की विशेषताओं के बारे में जानकारी मिलती है।¹⁷⁷ समकालीन साहित्य से युद्ध में नौका के महत्व के बारे में पता चलता है। रामचरित्र की टीका, वैद्यदेव के कमौली लेख से पता चलता है कि पाल सेना द्वारा नदियों को पार करने एवं नौसेना का उल्लेख मिलता है।¹⁷⁸ विजयसेन के विजय अभियान में नौका का प्रयोग हुआ था।¹⁷⁹ ऐसा प्रतीत होता है कि 1026 A D में सुल्तान महमूद जाटो को 1400 युद्ध पोतों के कारण ही हरा पाया था।¹⁸⁰

राजगीर एवं वस्तुकार

पूर्वमध्यकाल के उत्तरभारत में यत्रतत्र बिखरे हुए विभिन्न प्रकार के निर्माण के उदाहरणों जैसे मंदिर एवं अन्य इमारतों से इस काल में वास्तुकारों एवं राजगीरों का उच्चकोटि की प्रतिभा का पता चलता है।¹⁸¹ अलइब्रीसी बताता है कि मनसुरा में मकान का निर्माण ईंट, टाइल से किया जाता था और उस पर प्लास्टर किया जाता था।¹⁸² महापुराण से पता चलता है कि इस काल में एक विशेषज्ञ राजगीर था जिसे सिलावतरत्न (इन्जिनियर) की उपाधि मिली थी, उसने बहुत सी सुन्दर इमारतों का निर्माण किया था।¹⁸³

मदिरा उद्योग

इस काल में भी मदिरा काफी प्रचलित एवं लोकप्रिय पेय था, जिससे इसका उद्योग भी खूब फलफूल रहा था। विभिन्न प्रकार की मदिरा बनाई जाती थी।¹⁸⁴ शराब मुख्यतः अनाजों, मधूक पुष्प, ब्रेड फल, अगूर, खजूर गन्ने, शहद एवं नारियल से बनाई जाती है।¹⁸⁵ मेधातिथि भी ऐसा ही उल्लेख करते हैं।¹⁸⁶

कांच उद्योग

भारत में कांच का प्रयोग शुश्रुत के काल के इतना पुराना है जिन्होंने कहा था कि तरल एवं मदिरा को कांच के पात्र में परोसना चाहिए। 12वीं-13वीं शताब्दी के साहित्य में कांच के कई संदर्भ मिलते हैं जैसे रसानव में काच कूपी अर्थात् काच की बोतल का उल्लेख है 13वीं शताब्दी की यशोधर की रसप्रकाशसुधाकर¹⁸⁷ एवं नित्यनाथ सिद्ध की

रसारत्नकार¹⁸⁸ में विभिन्न प्रकार के कांच के पात्रों का उल्लेख मिलता है। रसारत्नसामुच्च¹⁸⁹ में भी कांच के बर्तन का वालुकयान्त्रम¹⁹⁰ कहा गया है।

अन्य उद्योग, कला एवं शिल्प

हाथी दांत का कार्य:

अपराजित पृच्छा¹⁹¹ में इसे एक उद्योग के रूप में वर्णित किया गया है। बगाल के कुछ अभिलेखों में नमक उद्योग का उल्लेख मिलता है। गहड़वाल, चंदेल एवं त्रिपुरी के कलचुरि के अभिलेखों में नमक के अर्थात् लवणकारों का सदर्भ मिलता है। क्षेमेन्द्र के समयमात्रक में नमक उद्योग के उल्लेख से यह सिद्ध होता है कि नमक उद्योग उत्तरी नमक की पहाड़ियों में फलफूल रहा था।¹⁹²

अन्य शिल्प जैसे फूलों की माला बनाने वाले, रंगाई करने वाले, तैलिक, धोबी, नाई, मछुवारे इत्यादि का उल्लेख इस काल के साहित्य में मिलता है।¹⁹³

श्रेणी:

प्राचीन काल में शिल्प एवं वाणिज्यिक सगठनों की एक मुख्य विशेषता थी कि यह व्यवसायिक वर्गीकरण पर आधारित थे जिनका निर्माण सहकारी समूहों जैसे श्रेणी या गिल्ड से हुआ था। श्रेणी सघों के निर्माण का इतिहास गुप्तकाल से प्रारम्भ होता है और यह पूर्वमध्यकाल तक यथावत चलता रहा।

मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि बताते हैं कि औद्योगिक एवं व्यापारिक श्रेणियाँ पृथक्-पृथक् थीं जिन्हें क्रमशः श्रेणी और गण या सघ कहा जाता था। वह इन दोनों में अन्तर बताते हुए कहते हैं कि श्रेणी के सदस्य व्यक्तिगत रूप से स्वतन्त्र होकर कार्यकर सकते थे जबकि गण के सदस्य सामूहिक रूप से¹⁹⁴। वह आगे बताता है कि श्रेणी विभिन्न प्रकार के सामान्य कार्य करने वालों का समूह था जैसे कारीगर, व्यापारी, महाजन इत्यादि।¹⁹⁵ इस काल के साहित्यिक एवं अभिलेखीय प्रमाणों में विभिन्न श्रेणियों का उल्लेख मिलता है जैसे-तैलिक, तमौलिक (पान बेचने वाला) कत्लापल (शराब बेचने वाला), मालिक (माला बनाने वाले), महामात्र (हाथी हांकने वाले) पत्थर काटने वाले,

कुम्हार, घोड़े के व्यापारी, बुनकर, जूते बनाने वाले, एवं विभिन्न व्यापारियों के संगठन¹⁹⁷। मेधातिथि बताते हैं कि विभिन्न प्रकार के व्यापारियों का संगठन 'सघ' कहलाता था वह परिभाषित करते हुए कहता है कि विभिन्न धर्म एवं जाति से सम्बद्ध लोगों का समूह जो समान धन्धा करते हैं¹⁹⁸। सघ के समान ही श्रेणी के सदस्य भी विभिन्न जातियो एवं समुदाय के हो सकते हैं किन्तु इनका पेशा आनुवंशिक होता था।¹⁹⁹ याज्ञवल्क्य की व्याख्या करते हुए विज्ञानेश्वर²⁰⁰ विशेष तौर पर बुनकरों, जूते बनाने वालों, पान वालों की श्रेणी को विभिन्न शिल्पो जैसे बुनकर इत्यादि से सम्बद्ध बताते हैं²⁰¹। अलबरूनी बताता है कि आठ वर्ग के लोग श्रेणी का निर्माण करते थे इनके नाम इस प्रकार हैं-मालाकार, मोची, मदारी, टोकरी बनाने वाले, नौका चलाने वाले, मछुआरे, जगली जानवर एवं पक्षियों के शिकारी, बुनकर²⁰²। इस काल के साहित्य में तेल निकालने वाले तैलिक²⁰³ एवं मालियों²⁰⁴ की श्रेणी का उल्लेख मिलता है।

लक्ष्मीधर²⁰⁵, अपरार्क²⁰⁶ एवं देवणभट्ट²⁰⁷ वृहस्पति के एक अनुच्छेद को उद्धृत करते हुए कहते हैं कि श्रेणीगण एक गांव के समूह कुछ निश्चित नियम बनाते हैं। जिनका समूह के सभी सदस्यों को पालन करना पड़ता था। इस काल के कानूनविद् याज्ञवल्क्य एवं नारद का कहना है कि यह राजा का कर्तव्य है कि वह श्रेणी, पूग, नैगम इत्यादि के नियमों को टूटने से बचाये।²⁰⁸ इससे स्पष्ट है कि श्रेणियों के पास अपने व्यवसाय से सम्बन्धित कानून बनाने के कुछ अधिकार थे। उनके पास कुछ न्यायिक शक्तियाँ भी थी। अपरार्क वृहस्पति का उद्धरण देते हुए कहते हैं कि श्रेणी का प्रमुख अपराध करने वाली की अवहेलना कर सकता था एवं उससे बोलचाल बदल सकता था।²⁰⁹ शुक्रनीतिसार में भी लिखा है कि चोरी एवं लूटमार के अपराधों में दण्ड केवल राजा दे सकता था न कि श्रेणी।²¹⁰

श्रेणियों का संगठन:

श्रेणियों की कार्यविधि को नियमित करने के लिए कुछ निश्चित नियम एवं कानून होते थे। दो, तीन या पाँच सहायक अधिकारियों का एक बोर्ड नियुक्त किया जाता था, जोकि श्रेणी के कार्य एवं गतिविधियों का निरीक्षण करता था।²¹¹ इन प्रमुखों को श्रेणी की आय

को स्वीकार करने का अधिकार था।²¹² मेधातिथि के अनुसार वास्तुकारो, राजगीरो, बढईयो इत्यादि एव जो मिलकर सघ मे कार्य करते है उनकी मजदूरी को इस प्रकार बाटा जाता था कि जिसने ज्यादा मेहनत का कार्य एव कठिन कार्य किया है उसे ज्यादा हिस्सा मिलना चाहिए। जिसने सरल कार्य किया उसे कम²¹³ श्रेणियो का अपना स्वरूप काफी बाद तक बना रहा।²¹⁴

राजस्व व्यवस्था:

पूर्वमध्यकाल के साहित्य एव अभिलेखो मे कर के लिए विभिन्न प्रकार के शब्दो का प्रयोग मिलता है। 12वीं शती के लगभग उत्तर भारत के अभिलेखो मे कर के लिए भागभोगकर, हिरण्य, दसापराध शब्द का उल्लेख मिलता है।

भागभोगकर शब्द का उल्लेख पाल, सेन, चंदेल, गहड़वाल, परमार, चालुक्य इत्यादि समकालीन राजवंशों मे मिलता है, जिसको साधारण तौर पर उपज मे राजा के अश²¹⁵ के रूप में समझा जा सकता है, या फिर भाग, भोग और कर तीन अलग-अलग करो²¹⁶ के रूप मे लिया जाता है। आधुनिक इतिहासकारो मे भी 'भागभोगकर' शब्द के अर्थ को लेकर मतभेद हैं। कीलहार्न²¹⁷ इसका अनुवाद उत्पाद के अंश के रूप मे करते है। यू०एन० घोषाल²¹⁸ भी इसका केवल एक पक्ष देखते है और इसे उपज में राजा के अश के रूप में देखते है जिसे कि अर्थशास्त्र मे भाग एवं स्मृतियो में बलि कहा गया है। फ्लीट²¹⁹ इसे करो के आनन्द के रूप में देखते हैं अल्तेकर²²⁰ इसे भागकर एव भोगकर मे विभाजित कर देते है, जिसमे भागकर, भूमिकर था, भोगकर जिसे स्थानीय अधिकारी वस्तुओ के रूप मे नित्य प्रतिदिन लेते थे।

बहुधा भोगभागकर के लिए भागभोग कर शब्द का भी प्रयोग किया जाता रहा है। कुछ अभिलेखों में किसानो को भोगभागकर कर ग्रहणकर्ता को देने को कहा गया है, जबकि भूमिअनुदान में गांवों को भागभोग के अधिकार सहित बताया गया है।²²¹ इससे ऐसा प्रतीत होता है कि राजस्व जो वस्तुओ के रूप में होता था, उसके लिए भागभोग शब्द का प्रयोग किया जाता है। कुछ अभिलेखों मे भागभोग उस राशि के लिए प्रयुक्त किया गया है जो ग्रामीण ग्रहणकर्ता को देता है।²²²

भागकर

साधारणतया इतिहासकार इसे उपज में राजा के हिस्से के रूप में स्वीकार करते हैं²²³ जोकि क्षेत्र विशेष में भूमि की प्रकृति एवं उत्पादन क्षमता के अनुसार भिन्न भिन्न हो सकता है। अर्थशास्त्र का उद्धरण देते हुए क्षीरस्वामिन²²⁴ भी इससे सहमत हैं कि भाग संभवतः कुल उपज का छठा अंश होता है, जो राजा को देना होता है। भट्टस्वामिन²²⁵ ने राज्यभाग के साधारण अर्थ में सदभाग का प्रयोग किया है।

भोगकर

आर०एस० त्रिपाठी²²⁶ भोग, भूस्वामी के उस अधिकार को कहते हैं, जो खेती के बाद खाली पड़े खेतों से उत्पन्न हो जैसे लकड़ी या घास। आर०के० दीक्षित²²⁷ और ए०के० मजूमदार²²⁸ भोग शब्द को अष्टभोग, जोकि साहित्य में उल्लिखित है; से लेते हैं। दक्षिण भारतीय अभिलेखों^{228A} में भूमि अनुदान और गांव का अष्टभोग को साथ में उल्लेख है, जिसमें आठ सुविधाओं का उल्लेख प्राप्त होता है, जोकि अग्रलिखित हैं- (1) निधि- गड़ा हुआ धन (2) निक्षेप-भूमि के नीचे गड़ा धन (3) जल-जलस्रोत (4) पाषाण पत्थर, खान (5) अक्सीनी (वास्तविक सुविधा या वर्तमान लाभ) (6) अगम (भविष्य का लाभ) (7) सिद्ध या सिद्धय खेती योग्य भूमि, (8) साध्य (बिकार भूमि, जो भविष्य में खेती योग्य हो सकती है। ब्यूहलर के अनुसार, भोग, “फल, जलाने योग्य लकड़ी, फूल और गाववासी जो कुछ राजा को देना चाहे” शब्द को परिभाषित करता हैं। भोग की यह परिभाषा मनुस्मृति²²⁹ एवं उसके टीकाकारों मेधातिथि²³⁰ व कुल्लूकभट्ट²³¹ से सहमति रखती है।

कर:

भोज के समरागणसूत्रधार²³², सोमेश्वर के मानसोल्लास²³³ एवं कुछ धर्मशास्त्र की टीकाओं में कर को सर्वव्यापक रूप से कर के लिए प्रयुक्त किया गया है। लक्ष्मीधर के गृहस्थखण्ड²³⁴ में कर शब्द का प्रयोग, कारीगरों एवं कृषकों द्वारा, राजा को प्राप्त उपज का अंश जो नकद रूप से प्राप्त होता है के लिए किया गया है चंदेल राजा परमर्दिदेव के एक अभिलेख²³⁵ में इसे अन्य करों के साथ राजा के निश्चित अंश के रूप में बताया है। हेमचन्द्र के द्वयाश्रयकाव्य²³⁶ के टीकाकार अभ्यतिलकगनी ने कर

को भूमिकर के रूप में उल्लिखित किया है। गुप्त काल में सामंतों द्वारा लगाये जाने वाले सामान्य करों को 'कर' के रूप में जाना जाता था।

किन्तु सभी इतिहासकारों ने एक मूलभूत त्रुटि दोहरायी है, किसी ने भी इसे क्षेत्रीय वैभिन्न्य की दृष्टि से नहीं देखा और हमेशा एक सर्वव्यापी अर्थ को खोजने का प्रयत्न करते रहे। यह संभव है कि राज्य या क्षेत्र या समय के अनुसार ये बदल गये हों। इस संबंध में मुनुस्मृति के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि²³⁷ के वक्तव्य महत्पूर्ण हैं जिसमें वह कहते हैं कि विभिन्न देशों में विभिन्न राजकीय देनदारियाँ विभिन्न नामों से जानी जाती हैं।

आर०के० दीक्षित²³⁸ कर का अर्थ स्थानीय करों से लगाते हैं, किन्तु यह किसी साक्ष्य से प्रमाणित नहीं है।

शामशास्त्री²³⁹, अर्थशास्त्र में कर का अनुवाद एक स्थान पर राजा एवं अन्य द्वारा दिया गया कर या कर अनुदान के रूप में करते हैं। यह तथ्य साहित्यिक साक्ष्यों एवं अभिलेखों से प्रमाणित है कि 'कर' राजा एवं अन्य द्वारा अपने स्वामी को दिया गया कर है। राजतरंगिणी²⁴⁰ में भी इसका उद्धरण प्राप्त होता है।

किन्तु यह अर्थ भी भूमि अनुदानों के साथ सही नहीं बैठता है क्योंकि इसमें ग्रामवासी ग्रहणकर्त्ता को कर देते हैं। इस काल के साहित्य में कर, बलि, भाग को भूमिकर²⁴¹ के लिए प्रयोग किया गया है। इस काल की टीकाओं में 'कर' शब्द का प्रयोग वार्षिक भूमिकर या पाक्षिक कर, जोकि कृषिभूमि पर लगाया जाता है, और राजा के सामान्य उत्पाद अथवा जोकि नकद रूप में निश्चित किया जाए, कभी-कभी जैसे सम्पत्ति कर, ज्यादातर दशाओं में यह गाँवों से संबंधित होता है। मेधातिथि²⁴² इसे किसी वस्तु के शुल्क के रूप में लेते हैं (द्रव्यदानम्) लेकिन कुल्लूकभट्ट²⁴³ इसे गाववासियों एवं कस्बेवासियों द्वारा दिये गये कर के रूप में बताते हैं जिसे चाहे प्रतिमाह या भाद्र पक्ष में या पौष पक्ष में दे सकते हैं। अर्थशास्त्र पर टीका करते हुए भट्टस्वामिन 'कर' शब्द की परिभाषा वार्षिक कर के रूप में करते हैं जिसे भाद्रपद या वसंत या अपनी पसंद से चुकाते हैं, अर्थशास्त्र का उद्धरण देते हुए क्षीर स्वामी²⁴⁴ इसकी व्याख्या सभी चल एवं अचल सम्पत्ति पर लगाये गये शुल्क के रूप में करते हैं। कल्पसूत्र पर टीका करते हुए हरिभद्रसूरि²⁴⁵ इसकी व्याख्या

सम्पत्ति कर के रूप में करते हैं कि यह राशि प्रत्येक गाय आदि पर प्रति वर्ष राजा को दी जानी चाहिए।

इतनी परिभाषाओं के बाद यह स्पष्ट है कि 'कर' को केवल भूमिकर के रूप में नहीं परिभाषित किया जा सकता है। यह संभव है कि यह एक पाक्षिक कर हो जोकि उपज अंश के साथ-साथ ग्रामवासियों के पास जो गाय या भूमि है उसके अनुसार हिसाब लगाकर निश्चित कर दिया जाता हो। यह भी ध्यान देने योग्य है कि रूद्रदामन के जूनागढ़²⁴⁶ पाषाण अभिलेख में उत्कीर्ण है कि 'कर' नियमित भूमिकर का हिस्सा नहीं है बल्कि विशेष दबावयुक्त कर है जैसे विष्टी (बिगार) और प्रणय (आकस्मिक कर)।

हिरण्यः

इस काल के भूमि अनुदानों में लगभग सब जगह हिरण्य शब्द का प्रयोग हुआ है। ब्यूलर, शामशास्त्री, मेयर, फ्लीट, आर०डी० बनर्जी, डी०आर० भण्डारकर और एन०जी० मजूमदार ने हिरण्य का अनुवाद 'सोना' के रूप में किया है।²⁴⁷ जबकि दूसरी तरफ सेनार्ट²⁴⁸ इसे 'रूपये में कर' कीलहार्न⁴⁴⁹ रूपये में भुगतान, वोगल²⁵⁰ नकद में कर के रूप में बताते हैं। एन०सी० बदोपाध्याय²⁵¹ इसे भण्डार या पूंजी या वार्षिक आय पर लगाये गये कर के रूप में बताते हैं। बेनी प्रसाद इसे राज्य के सोने व अन्य खदानों पर अधिकार के रूप में देखते हैं। यू०एन० घोषाल²⁵² इसे कुछ विशेष प्रकार की फसलों पर लगने वाले नकद कर के रूप में प्रस्तुत करते हैं। यह उनकरो से अलग था जो साधारण फसलों पर नकद रूप में लिए जाते थे और इस विचार से आमतौर पर सहमति व्यक्त की गई है।²⁵³ अलबरूनी²⁵⁴ इसे जनता की सम्पत्ति पर लगाये गये प्रकार के रूप में बताते हैं। 12वीं सदी के मानसोल्लास²⁵⁵ में हिरण्य को सोने के भण्डार एवं पशुधन का 1/50 वें भाग में राजा का हिस्सा बताया गया है। गौतमधर्मसूत्र पर टीका करते हुए हरदत्त²⁵⁶ इसकी व्याख्या महाजनो पर लगाये जाने वाले कर के रूप में करते हैं।

इस प्रकार विभिन्न परिभाषाओं को देखते हुए किसी एक विचार पर सहमत होना कठिन है। निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि हिरण्य एक नकद कर था, जो राजा को जनता द्वारा दिया जाता था। इसका शाब्दिक अर्थ सोना लेकर कई विद्वानों इसे सोने की खदान पर

लगाये जाने वाले कर के रूप में देखते हैं किन्तु यह सत्य नहीं है क्योंकि यह उस क्षेत्र में भी लगता था जहाँ सोने की खदान नहीं थी। सम्भवतः यू०एन० घोषाल की परिभाषा ही उचित है, जिसमें उन्होंने हिरण्य को कुछ विशेष फसलों में राजा के अंश, जो नकद रूप में होता है, के रूप में परिभाषित किया है।

उद्वंग एवं उपरिकर

गुप्तकाल एवं गुप्तोत्तर काल के अनुदानों में उद्वंग एवं उपरिकर शब्द मिलते हैं। पूर्व मध्यकाल में यह केवल उत्तरभारत तक सीमित हो गया था। ज्यादातर ये दोनों वित्तीय शब्द एक साथ ही मिलते हैं और सम्भवतः विरोधी अर्थ प्रकट करते हैं। कुछ अपवाद अवश्य पाये जाते हैं। प्रतिहार सामंत मथनदेव,²⁵⁷ कुछ राष्ट्रकूट अनुदानों²⁵⁸ में केवल उद्वंग कर मिलता है जबकि कुछ पाल²⁵⁹ एवं परमार अनुदानों²⁶⁰ में केवल उपरिकर मिलता है।

यू०एन० घोषाल²⁶¹ उद्वंग कर को स्थाई कृषको पर एवं उपरिकर अस्थायी कृषको पर लगाये गये कर के रूप में देखते हैं। अल्तेकर²⁶² उद्वंग एवं उपरिकर को क्रमशः भागकर एवं भोगकर के रूप में देखते हैं। वी०वी० मिराशी²⁶³ उद्वंग एवं उपरिकर को क्लिपट एवं उपक्लिपट और भाग एवं भोग के समान बताते हैं।

किन्तु इस सभावना से इकार नहीं किया जा सकता है कि उद्वंग एवं उपरिकर दो विशेष अतिरिक्त राज्य द्वारा लगाये गये कर हो जिनकी प्रकृति स्थिर नहीं बताई जा सकती हैं। मालासरूल दानपत्र²⁶⁴ में उद्वंग कर वसूलने वाले अधिकारी को औद्वंगिक कहा गया है, जिसपर इसकी वसूली का अधिकार रहता था। उपरिकर शब्द का निर्माण यह इंगित करता है कि यह भूमिकर पर लगाया जाने वाला अतिरिक्त कर है। उपरि अर्थात् ऊपर अतिरिक्त या ज्यादा। मैती²⁶⁵ के अनुसार द्रंग और उदक से समीकृत कर यह माना गया कि यह कर सम्भवतः पुलिसकर अथवा जलकर था। अर्थशास्त्र में आये हुए शब्द 'उत्संग' से उद्वंग को एकीकृत किया गया तथा भाष्यकार भट्टस्वामिन²⁶⁶ का यह कथन है कि उत्संग जैसा कर विशेष समारोहों अथवा राजकुमार के जन्म आदि पर राजा द्वारा प्रजा से प्राप्त किया जाता था। उद्वंग और उपरिकर को लल्लन जी गोपाल ने अर्थशास्त्र²⁶⁷ में वर्णित 'क्लिप्त' और उपक्लिप्त माना

है, जिनका क्रमशः अर्थ है, कृषको पर लगाया जाने वाला निश्चित कर और अतिरिक्त कर।

- इस प्रकार स्पष्ट है कि उद्वग एव उपरिकर की विभिन्न परिभाषाओं को देखते हुए कोई निश्चित मत देना संभव नहीं है। किन्तु सामान्य तौर पर उद्वग को भूमि पर स्थाई रूप से रहने वाले किसानों से लिया जाने वाला कर कहा जाता है एव भूमि पर अस्थायी रूप से रहने वाले किसानों से लिया जाने वाला कर 'उपरिकर' कहलाता है। यह यू०एन० घोषाल का मत है जिसे सर्वमान्य समझा जाता है।

दसापराधः

इस काल के अनुदानों में राजस्व से संबंधित एक और शब्द दसापराध सामान्य तौर पर पाया जाता है जिसे कि समय समय पर, जैसे गोविन्दचन्द्र के अनुदान²⁶⁸ में दसापराधदण्ड कहा है, मदनपाल के सामन्त के अनुदान²⁶⁹ में दण्डदसापराध तथा विग्रहपाल III के अनुदान²⁷⁰ में दसाप्रकारा कहा गया है, अलग-अलग नाम से उल्लिखित किया गया है।

यू० एन० घोषाल²⁷¹ इस शब्द की व्याख्या करदाता के उस अधिकार के रूप में करते हैं जिसके अन्तर्गत करदाता को पारम्परिक अपराधों के लिए दिए जाने वाले सामान्य दण्ड में छूट का प्रावधान था। इस प्रकार की व्यवस्था केवल सेन भूमि अनुदान²⁷² पत्रों में पाई जाती है। बगाल के कुछ राजाओं²⁷³ के यहाँ भी यह सहायदसापराध (केवल दस अपराधों के लिए क्षमा) के रूप में है। कल्पसूत्र पर भाष्य करते हुए हरिभद्रसूरी²⁷⁴ इसे अपराधों पर लगाये गये धन दण्ड से पूर्ण या आंशिक मुक्ति के रूप में लेते हैं।

यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि यू०एन० घोषाल स्वयं भी यह तथ्य स्वीकार करते हैं कि यह ग्रामों द्वारा राजा की सम्पत्ति में वृद्धि का एक प्रकार है जिसमें कि उपज एव घरेलू पशुधन भी राजा की प्राप्ति में सम्मिलित है। इस तथ्य की पुष्टि राष्ट्रकूट गोविन्द IV के कैम्ब्रे अनुदान²⁷⁵ पत्र से होती है। अनुदानपत्रों में इसकी स्थिति असदसापराध के रूप में है न कि असदसापराध के रूप में। यह तथ्य ध्यान देने योग्य है कि मंदिर जैसी संस्थाओं को भी अनुदान दिया जाता था।²⁷⁶ केवल व्यक्तिगत स्तर तक यह सीमित नहीं था। इसका अच्छा पक्ष यह है कि ग्रामीणों द्वारा किये जाने वाले अपराधों पर लगाये गये दण्ड से राज्य की

आय बढ़ती है। पी0वी0 काणे²⁷⁷ ने ठीक ही कहा है कि किसी भी राजा ने किसी धार्मिक अनुदान या गाव को अनुदान में यह नहीं सोचा होगा कि बड़े अपराध जैसे स्त्री की हत्या, व्याभिचार, चोरी या गर्भपात के दण्ड की छूट मिलेगी।

चंदेल²⁷⁸, कलचुरी²⁷⁹, राष्ट्रकूट²⁸⁰ अनुदान पत्रों से पता चलता है कि दाता का दण्डशुल्क राज्य की प्राप्ति का एक अंश था। लेखपद्धति²⁸¹ में ऐसा उद्धरण आया है कि एक गाव को खेती योग्य बनाने में उसके स्वामी ने पांच अपराधों की आय अपने लिए सुरक्षित रखी थी। 'दसापराध' शब्द से संभवतः यही तात्पर्य लिया जाता होगा कि अपराधों के दण्ड शुल्क की प्राप्ति का अधिकार दाता को स्थानान्तरित हो जाये।

पाल अभिलेखों एवं कुमायू के ललित सूरदेव के अनुदान पत्रों में 'दसापराधिक' नाम के अधिकारी का उल्लेख मिलता है। संभवतः यह अधिकारी दसापराध के अन्तर्गत केसों को देखता होगा और दाता केवल दस अपराधों के बदले में दण्ड शुल्क देने का अधिकारी होता था।

इस शब्द के शाब्दिक अर्थ 'दस अपराध' के ऊपर विद्वानों में बहुत मतभेद है। ब्यूहलर²⁸² अनुमान लगाते हैं कि दस गलतियाँ अर्थात् दस कार्य सीमाविवाद प्रकरण से संबंधित दस कार्य हो सकते हैं किन्तु अपराध शब्द का प्रयोग गम्भीर किस्म के अपराधों के लिए किया जाता है। फ्लीट²⁸³ ने इसका तात्पर्य काशीनाथउपाध्याय के धर्मसिन्धुसार²⁸⁴ और वाग्भट्ट के अष्टागहृदय के वर्गीकरण से बताया है जिसमें शरीर के तीन विशेष पाप, वृद्धि के तीन पाप और वाणी के चार पाप बताये गये हैं, किन्तु यह विचार न्यायसंगत नहीं है क्योंकि बुद्धि के पाप के लिए व्यक्ति नैतिक दण्ड ही प्राप्त कर सकता है आर्थिक नहीं।

जॉली²⁸⁷ ने नारद²⁸⁸ के अनुसार दस अपराध गिनाये हैं जैसे राजा की आज्ञा का पालन न करना, स्त्री की हत्या, जातियों का मिश्रण, व्याभिचारी, चोरी, पति के अतिरिक्त अन्य से गर्भधारण, गाली, गरिमा को ठेस पहुँचाना (बदनाम करना), बदला लेना, आक्रमण, गर्भपात। शुक्रनीतिसार²⁸⁹ में भी नारद के समान दस अपराध गिनाये गये हैं।

'दसापराध' के संबंध में विभिन्न इतिहासकारों के मत को देखते हुए निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि यह किये गये दस अपराधों से ही संबंधित था, सामान्यतौर पर दण्ड स्वरूप न्यायिक रूप से

शुल्क लिया जाता रहा होगा।²⁹⁰ यह सबसे सही व्याख्या प्रतीत होती है क्योंकि जैसा कि हम देखते हैं, कुछ राजवंशों के अनुदानपत्रों में भूमि अनुदान के साथ दण्ड शुल्क की प्राप्ति का अधिकार भी स्थानान्तरित हो जाता है। किन्तु दण्ड शुल्क सामान्य दण्डों के लिए होता है न कि कुछ विशेष दस अपराधों। किन्तु दसअपराध से यह भी तात्पर्य लिया जाता है कि केवल दस अपराधों के दण्ड शुल्क को प्राप्त करने का अधिकार मिलता है न कि सामान्य अपराधों के दण्ड शुल्क को।

कुमारगाधियानकः

बी० पी० मजूमदार²⁹¹ यह मत व्यक्त करते हैं कि यह कुमारगद्यन नामक के सोने के सिक्के पर लगाया जाने वाला कर था। किन्तु इस नामके सिक्के का कोई प्रमाण नहीं मिलता। आर० नियोगी²⁹² इसे दक्षिण भारतीय अभिलेख से प्रेरित बताते हैं कि पहाड़ी जनजाति द्वारा कुमारी नामक फसल उगाई जाती थी। गहड़वाल के अधीन पहाड़ी क्षेत्रों में यह कर लिया जाता था। गद्यनक नाप का एक माध्यम भी था और दक्षिण भारतीय सिक्का भी। किन्तु यह कर राज्य की आय का मुख्य साधन था, जबकि ऊपर की मान्यता मानने पर ऐसा संभव नहीं हो सकता है।

12वीं शती की मारवाड से प्राप्त, नानना पत्र²⁹³ से पता चलता है कि एक लेनदारी और थी जो कुमारद्रोण या कुमारद्रोणा के नाम से जानी जाती है। अन्य राज्यों में यह वस्तु के रूप में ली जाती थी जबकि गहड़वाल राजा इसे नकद रूप में लेते थे। मिराशी²⁹⁴ के अनुसार राजकुमार के जन्म पर एक गदनक का उपहार या नजराना के रूप में यह कर रहा था। यू०एन० घोषाल²⁹⁵ के अनुसार प्रति गदनक की दर से शाही राजकुमार की तरफ से लिया जाने वाला कर था। लल्लन जी गोपाल²⁹⁶ के अनुसार उस पत्र से पता चलता है कि गदनक जो है लिये जाने वाले कर के जैसा शब्द है; जोकि राजकुमार लेता है। गहड़वालों के अनुदानपत्र से पता चलता है कि गदनक प्रति परिवार से लिया जाने वाला कर है। इससे स्पष्ट है कि कुमार का तात्पर्य राजकुमार से ही है।

कुटकः

वी०पी० मजूमदार²⁹⁷ इस कर को प्रत्येक कुटक भार की वस्तु पर लगाने वाले कर के रूप में उल्लिखित करते हैं। जबकि लल्लन जी

गोपाल²⁹⁸ आर0एस0 नियोगी²⁹⁹ से सहमत होते हुए इसे कृषि पर कर मानते हैं, उनके अनुसार कुट का अर्थ घर से होता है। किन्तु कुटक³⁰⁰ का सही अर्थ कृषिकर से लिया जाना चाहिए क्योंकि कुट अर्थात् हल एवं कुटक अर्थात् हलकर। यू0एन0 घोषाल³⁰¹ इसके लिए एक अभिलेखीय साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं जिसमें हलकर को बलिकाकर कहा गया है।

जलकर:

अनुदान पत्रों में उल्लिखित समस्त्य के अधिकार स्थानान्तरण से आर0एस0 नियोगी³⁰² ये अर्थ लगाते हैं कि यह पानी के उत्पाद जैसे मछली इत्यादि पर लगाया जाने वाला कर है। क्योंकि मछली भी राजस्व का एक साधन रही होगी। किन्तु लल्लनजी गोपाल³⁰³ इसे सिंचाई कर के रूप में देखते हैं जोकि उचित भी प्रतीत होता है क्योंकि सिंचाई कर भी राजस्व का एक महत्वपूर्ण साधन रहा होगा।

गोकर.

‘अर्थशास्त्र’ के अनुसार राजा के सकट काल में ऐसे कर लगाने चाहिए। इसके अनुसार पशुओं की बिक्री व देखभाल पर यह कर लगता था।³⁰⁵ आर0 नियोगी³⁰⁶ के अनुसार यह संभव है कि यह गाव में पशुओं की बिक्री पर लगाने वाला कर था। आर0एस0 त्रिपाठी³⁰⁷ के अनुसार यह उसके चरागाह के अधिकार को पूर्ण करता है। बी0पी0 मजूमदार³⁰⁸ ने शुक्रनीति³⁰⁹ में उल्लिखित है “गाय के दूध और भरणपोषण के लिए चावल पर कर किसी राजा को नहीं लगाना चाहिए,” उद्धृत करते हुए कहा है कि संभवतः यह गाय के दूध पर कर था। लल्लन जी गोपाल³¹⁰ इसे जानवरों पर लगाने वाले सामान्य कर के रूप में देखते हैं जैसा कि चदेल अभिलेखों में पशु नाम के कर का उल्लेख मिलता है।

इसके अतिरिक्त अन्य बहुत से कर थे जिनका उल्लेख यहाँ पर करना आवश्यक नहीं है केवल नाम एवं तात्पर्य यहाँ दिये जा रहे हैं, जैसे वलाडी कर जो बैलों पर लगता था, लवणकर-व्यक्तिगत रूप से नमक बनाने पर लगता था, पर्णकर-घास, तम्बाकू व लकड़ी पर लगाने वाला कर, दसाबंध अर्थात् आय पर लगाने वाला कर, अक्षपटलप्रशस्ता, प्रतिहारप्रशस्ता एवं विसंत्याथुप्रशस्ता। अक्षपटल एवं प्रतिहार संभवतः कार्यालय के साक्ष्य एवं एकाउण्ट के लिए लिया जाता था विसंत्यासुप्रशस्ता,

यू०एन० घोषाल³¹¹ इसे प्रत्येक घरेलू समान पर एक प्रशस्त कर लगाने वाला मानते हैं। उपरोक्त करो के अतिरिक्त अन्य बहुत से कर थे जैसे विषयदान, यमलिकम्बलि, दसापसादिदीर्घांगोविका, अकारा, निधिनिक्षेप इत्यादि। बगाल में लगने वाले करो में चौरोद्धारण कर प्रमुख था। उड़ीसा में लगने वाले करो में वराबलिवर्धा, बालादण्ड इत्यादि प्रमुख थे। चंदेल अभिलेखों³¹² से पता चलता है कि राज्य में भागभोगकर, हिरण्य, पशु और शुल्क नाम के कर थे, जिसका वहन ग्रामवासी करते थे। कलचुरि साम्राज्य में प्रवणिकर, पट्टाकिलादया, विषयी कादया, घट्टादाय, मार्गनक इत्यादि कर थे। परमार राज्य के अनुदान पत्र में हिरण्य, भागभोग, उपरिकर, दण्ड, अकासोत्पत्ति और पट्टा कल्याणधन इत्यादि कर उल्लिखित थे। चहमान राजवंश में तलारभव्य से लाहयभव्य बलोधपभव्य इत्यादि भाग थे जोकि कर अधिकारियों को मिलते थे। प्रतिहार राजवंश के राजौर अनुदान पत्र (प्रतिहार प्रमुख मथनदेव) में उद्रंग, भोग, भाग, दण्डादसापराध एव दान के अतिरिक्त अनेक नये कर थे जैसे मयूत, खलभिक्षा प्रस्थका, अपुत्रिकाधान, स्कन्धका, मार्गनक इत्यादि कर थे। प्रतिहार वंश का एक अन्य महत्वपूर्ण कर उत्पादमनविस्ती था। जिसका उल्लेख कठियावाड़ के अभिलेखों³¹³ में मिलता है कि अनुदान के साथ उत्पादमनविस्ती का अधिकार भी स्थानान्तरित हो जाता है। चालुक्य राजवंश का भूतावतप्रत्याय कर भी उल्लेखनीय है जिसका अर्थ यू०एन० घोषाल³¹⁴ ने इसका शब्दार्थ करते हुए इसे तत्वो एव हवा पर कर बताया है जबकि अल्तेकर³¹⁵ इस कर को उन उत्पादों के लिए बताते हैं कि गांव (भूत) में उत्पादित किये जाते हैं और आयातित (उपात्) किये जाते हैं। यही मत उचित भी जान पड़ता है।

तत्कालीन समाज में राज्य किस-किस रूप में कर लेते थे इससे महत्वपूर्ण प्रश्न यह है कि करो का संकलन या एकत्रीकरण कैसे होता था। बी०एन०एस० यादव³¹⁶ ने इन संबंध में कुछ महत्वपूर्ण तथ्य एकत्र किये हैं प्राचीनकाल से ही गांव का प्रमुख भूराजस्व एकत्र करता था।³¹⁷ 9वीं शताब्दी में वाचस्पति मिश्र³¹⁸ कहते हैं कि परिवार के प्रमुखों से गाँव का प्रधान कर लेता है और इसे विषय के प्रमुख को प्रदान करता था। विषय का प्रमुख इसे सर्वाध्यक्ष नाम के अधिकारी को देता था। जोकि इसे राजा तक पहुँचाता था। कुल्लूकभट्ट³¹⁹ मनु के ऊपर टीका करते हुए कहते हैं कि गांव का प्रमुख

अनाजों की पूर्ति के लिए, दूध, जलाने योग्य लकड़ी अपने मासिक भत्ते के रूप में लेता है। किन्तु वार्षिक कर, उत्पाद का 1/8 भाग राजा को प्रदान करता है। वस्तुपालचरित³²⁰ और वस्तुपालप्रबन्ध³²¹ से संकेत मिलता है कि कमजोर शासन में प्रमुख करों का भुगतान बढ़ कर देते थे और एक कई प्रमुख बन जाते थे। हेमचन्द्र के द्वयाश्रय³²² से पता चलता है कि ग्रामपति (छोटे भूस्वामी या शक्तिशाली ग्राम प्रमुख) राजस्व का एक भाग लेते थे बाकी राजा को प्रदान किया जाता था।

लेखपद्धति³²³ के दो उल्लेखों से पता चलता है कि गुजरात एवं उससे लगे क्षेत्रों में, पचकुला ने ग्रामपट्टक को अनुमति दी थी कि सम्पूर्ण गांव का भूराजस्व नकद रूप में व्यक्तिगत रूप से दे दिया जाये।

कई अभिलेखों से पता चलता है कि शुल्क व्यापार पर कर शुल्कमण्डपिका³²⁴ या कस्टम घर द्वारा एकत्र किया जाता था। कश्मीर में यह कर पुलिस स्टेशनो (उद्वग)³²⁵ द्वारा वसूला जाता था।

कुछ अभिलेखों में 'अक्षपटल' शब्द के उल्लिखित होने से लेखा विभाग के अस्तित्व का पता चलता है। फ्लीट ने इसे, रिकार्ड ऑफिस कहा है।³²⁶ राजतरंगिणी में अक्षपटल को गणनाधिष्ठान कहा गया है।³²⁷ स्टेम ने इसे महालेखाधिकारी के आफिस के रूप में अनुवादित किया है।³²⁸ इससे प्रतीत होता है कि राज्य में आर्थिक प्रशासन की एक बड़ी मशीनरी थी जो करों की लेनदारियों एवं लेखा कार्यों का सम्पूर्ण विवरण रखती थी। प्रबन्ध चिन्तामणि³²⁹ से पता चलता है कि सिद्धराज के गवर्नर सज्जन ने तीन वर्ष तक किसी प्रकार के कर का भुगतान नहीं किया है, जब उसे राजधानी में उपस्थित होने की आज्ञा दी गई तब उसने कहा कि उसने सभी भुगतानों का प्रयोग एक मंदिर बनवाने में कर लिया था। इससे पता चलता है कि करों के भुगतान में अनियमितता थी।

इतिहासकारों ने राजस्व का एक पक्षीय अध्ययन ही ज्यादातर प्रस्तुत किया गया है। हाल ही में श्री ओपीओ श्रीवास्तव ने कराधानों में भूराजस्व के अतिरिक्त अन्य वाणिज्यिक करों के विषय में विस्तृत विश्लेषण प्रस्तुत किया है। पूर्वमध्यकाल के साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों में उल्लिखित विभिन्न प्रकार के करों को वर्तमान आर्थिक परिभाषाओं के आधार पर विभाजित किया जा सकता है: (1) आयात निर्यातकर (2) सीमा

शुल्क (3) उत्पाद कर (4) बिक्री कर (5) मार्ग शुल्क (6) जल परिवहन शुल्क (7) आवागमन कर (8) मिश्रित कर।³³⁰

आयात निर्यात कर: -

पूर्वमध्यकाल में आयात एवं निर्यात की जाने वाली वस्तुओं पर लगाये जाने वाले इस कर की वसूली आयात निर्यात घरों में होती थी, जोकि साधारण तौर पर समुद्री मुहाने पर या एक स्वतन्त्र राज्य की सीमा प्रारम्भ पर होते थे। 9वीं शती में कर्नाटक राज्य में लिखित गुणभद्र की उत्तरपुराण³³¹ के एक श्लोक से ज्ञात होता है कि राज्य में आने वाली वस्तुओं एवं जाने वाली वस्तुओं पर आयात-निर्यात शुल्क को कराद्वय के रूप में जाना जाता था। रासमाला³³² के साक्ष्य से प्राप्त विवरण काफी महत्वपूर्ण हैं क्योंकि इसमें उल्लिखित है कि जब जयदेव राख को गंगा नदी में डालने के लिए बैलगाड़ी से लेकर जा रहे थे तब चहमान वंश की उत्तरी पश्चिमी सीमा पर उनसे कर की मांग की गई थी। 10वीं शती में सोमेश्वर लिखित मानसोल्लास³³³ से पता चलता है कि आयात की जाने वाली वस्तुओं पर वस्तु की कीमत का 10% आयात निर्यात शुल्क लगाया जाता था। 11-12वीं शती के मारु गुर्जर क्षेत्र का सामाजिक आर्थिक विवरण प्रस्तुत करने वाली लेखपद्धति³³⁴ में आयात एवं निर्यात की जाने वाली वस्तुओं पर लगाये जाने वाले कर को आगमनिर्गमकर कहा गया। डी0 शर्मा³³⁵ के अनुसार यह आयात निर्यात कर था जबकि डी0सी0 सरकार³³⁶ इसे मार्ग शुल्क के रूप में देखते हैं। इस प्रकार कहा जा सकता है कि आगम निगम कर को आयात निर्यात कर एवं सीमा शुल्क में रखने में इतिहासकारों में मतभेद है।

पूर्वमध्यकाल के अभिलेखीय साक्ष्यों में भी आयात निर्यात कर का उल्लेख मिलता है। वलभी के विष्णुसेन के अभिलेख³³⁷ (592) में प्रवेष्ट्य एवं निर्गमिक कर का उल्लेख मिलता है। यहाँ प्रवेष्ट्य आयात या आने वाली वस्तुओं पर लगाया जाने वाला कर है जबकि निर्गमिक कर निर्यातित वस्तुओं पर लगाया जाने वाला कर है।³³⁸ कोकण क्षेत्र के तेजोवर्मन के अन्जानेरीकास्यपत्र³³⁹ में लगभग ऐसा ही विचार मिलता है। इसमें उल्लिखित है कि सामागिरि पत्तन पर रहने वाले व्यापारियों को आयात एवं निर्यात शुल्क से मुक्त कर दिया जाता था। मिराशी³⁴⁰ इसे सीमाशुल्क मानते हैं जबकि सरकार³⁴¹ इसे आयात निर्यात कर मानते हैं।

प्रवेश्य निर्गमिक कर का उल्लेख बगाल के विश्वरूपसेन के वंगासाहित्य परिषद पत्र³⁴² में भी मिलता है। इस प्रकार संभव है कि कुछ क्षेत्रों में आयात निर्यात कर को प्रवेष्ट्य निर्गमिक कर के नाम से जाना जाता रहा हो। परवर्ती चालुक्य राजा विक्रमादित्य VI (1076-1126 ई०) के एक सामन्त जयकेशी I के एक अभिलेख³⁴³ से पता चलता है कि प्रत्येक दूसरे देश से आने वाले व्यापारी से एक गदह या द्रुम शुल्क लिया जाता था। काकतीय वंश के गणपतिदेव के मोतुपल्ली³⁴⁴ अभिलेख से आयात निर्यात कर के इसी प्रकार के साक्ष्य मिलते हैं, जो 13वीं शती के मध्य आन्ध्र देश में राज्य कर रहे थे। इस अभिलेख³⁴⁵ में आने वाली एवं जाने वाली सामान से भरी व्यापारिक नौकाओं पर लगाये जाने वाले शुल्क की सूची दी गई है जिसकी गणना स्वयं राजा करता था।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में आयात निर्यात कर अपने पूर्ण अस्तित्व में था एवं अर्थ व्यवस्था में इसका राजस्व एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता रहा होगा।

सीमाशुल्क:

यह स्थानीय अधिकारियों द्वारा प्रत्येक व्यापारिक वस्तुओं के किसी शहर या कस्बे की सीमा में प्रवेश पर वसूल किया जाने वाला कर था। सोमदेव सूरि (10वीं शती अपने नीतिवाक्यामृतम्³⁴⁶ में) सीमाशुल्क वसूल करने वाले अधिकारी पिन्ध का उल्लेख करते हैं और लिखते हैं कि इनकी उचित सुरक्षा करनी चाहिए क्योंकि ये राजा के लिए बहुत सम्पदा एकत्र करते हैं जैसेकि कामधेनू। सोमदेवसूरि द्वारा ही रचित यशस्तिलकचम्पू³⁴⁷ में भी सीमा शुल्क का उल्लेख मिलता है यह बताता है कि एक पुजारी ने बड़ा बाजारों का कस्बा बनवाया एवं पिन्ध (सीमाशुल्क ग्रहणकर्ता) बनकर शुल्क वसूला था। 12वीं शती के भाष्कराचार्य के बीजगणित³⁴⁸ से पता चलता है कि इसकाल के व्यापारियों को शहर के द्वारों पर शुल्क देना पड़ता था। रासमाला³⁴⁹ एवं खतरगच्छवृहद गुरवावली³⁵⁰ से पता चलता है कि अन्हिलपुरपाटन के प्रवेश द्वार पर चुंगी बनाई गई थी।

अभिलेखों में सीमा शुल्क के लिए सानिर्गमप्रवेष्ट्य³⁵¹, सुमाई³⁵², तलाईचुमाई³⁵³ शब्दों का प्रयोग किया गया है। दक्षिण भारत के कुछ अभिलेखों में पेरुसुमकामु³⁵⁴ शब्द की व्याख्या बैलों पर लदे सामान के

ऊपर लगाने वाले कर से की गई है। बयाना से प्राप्त एक अभिलेख³⁵⁵ (955 ई0) से पता चलता है कि यह कर मण्डपिक में व्यापारियों के प्रत्येक लदे हुये घोड़े पर लगाया जाता था। मण्डपिक शब्द उस सीमाशुल्क चुगी के लिए प्रयोग किया गया है जहाँ व्यापारी अपना कर जमा करते थे। सामन्तसिंह देव के एक अभिलेख³⁵⁶ से, जो कि राजस्थान के जोधपुर से प्राप्त है, से पता चलता है कि जूना बाडमेर कस्बे में प्रवेश करने पर प्रत्येक कारवा को, जो 10 ऊँट एवं 20 बैलो से ज्यादा लेकर चलते थे, 1 पाइला शुल्क देना पड़ता था।

इस प्रकार साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में सीमाशुल्क लगभग सम्पूर्ण भारत में लगाया जाता। पूर्वमध्यकाल में सीमा शुल्क की दर किसी साम्राज्य के कस्बे से कस्बे एवं क्षेत्र से क्षेत्र भिन्नता रखी थी, किन्तु जहाँ का आयात निर्यात कर बात है वह लगभग पूरे साम्राज्य में एकसा ही लगाया जाता था।³⁵⁷

बिक्रीकर:

बिक्री कर³⁵⁸ दो प्रकार से प्राप्त होता है बेचने के लिए खरीदी वस्तु पर एवं बिके समानों पर। पहली स्थिति में यह किसी वस्तु के विक्रय से पहले प्राप्त होता है। द्वितीय स्थिति में विक्रय के बाद। यहाँ ध्यान देने योग्य तथ्य यह है कि इस कर का वहनकर्ता उपभोक्ता होता है और उसे अधिकारिक रूप से निर्धारित शुल्क से ज्यादा शुल्क देना पड़ता है। मृच्छकटिक³⁵⁹ (5-6 शती) के एक श्लोक से पता चलता है कि बिक्री योग्य वस्तुओं पर बिक्री कर (शुल्क) लगाया जाता था। यशास्तिलक चम्पू³⁶⁰ (10वीं शती) से पता चलता है कि बिक्री कर शहर के बाजार में प्रत्येक बिक्री योग्य वस्तुओं पर लगाया जाता था। हेमचन्द्र (12वीं शती) के कुमारपाल चरित³⁶¹ से पता चलता है कि बिक्री कर विक्रेता से प्रत्येक बिक्री वस्तु पर लिया जाता था। शुक्रनीतिसार³⁶² के अनुसार बिक्री कर विक्रेता एवं क्रेता दोनों पर लगाना चाहिए।

पूर्वमध्यकाल में बिक्रीकर के कुछ अभिलेखीय प्रमाण भी प्राप्त होते हैं। हरियाणा राज्य के करनाल जिले से प्राप्त पेहोआ अभिलेख³⁶³ (882-83) से पता चलता है कि प्रत्येक घोड़े की बिक्री के समय दो द्रम विक्रेता से एक एक द्रम क्रेता से लिया जाता था। चह्मान विग्रहराज का

हर्ष प्रस्तर अभिलेख³⁶⁴ एवं चालुक्य नरेश जयसिंहदेव के एक सामंत अश्व के बालि-प्रस्तर अभिलेख³⁶⁵ में भी बिक्री कर का यही विवरण मिलता है। गुहिल प्रधान अल्लट के मेवाड अनुदान पत्र³⁶⁶ से पता चलता है कि पशुओं के विक्रय के समय बिक्रीकर विष्णु मंदिर को स्थानान्तरित कर दिया गया। 10-12 शती के लगभग प्राप्त साक्ष्यों से पता चलता है कि उत्तर भारत में पान, सुपारी, चीनी, गुड़, कपड़े, सूतीवस्त्र, केसर, ताबा, रेजिन एवं जौ पर बिक्रीकर लगाने लगा था। चालुक्य नरेश कुमारपाल के मंगलौर अभिलेख³⁶⁸, (1202 वि०स०), भीम II का कादी अनुदानपत्र³⁶⁹ (1287 ई०), एवं गुजरात के चालुक्य राजवंश के सारंगदेव के अन्वदापत्र³⁷⁰ (1342 वि०स०) में बिक्री कर लगाये जाने वाली वस्तुओं की लम्बी सूची दी हुई है जैसे मजीठ, हगुल, कर्पूर, कस्तूरी, कुमकुम, अगूरु, जायफल, नालीकेरा, पान एवं सुपारी।

इस प्रकार स्पष्ट है कि बिक्री कर लगभग प्रत्येक साम्राज्य में बिक्री योग्य वस्तुओं पर लगाया जाता था और यह राज्य के राजस्व का एक नियमित बड़ा हिस्सा होता होगा।

उत्पाद शुल्क:

यह शुल्क देशी वस्तुओं के निर्माण प्रक्रिया एवं उपभोक्ताओं को उनकी बिक्री के मध्य लगाया जाता है।³⁷¹ यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि प्राचीन काल एवं पूर्वमध्यकाल में उत्पाद शुल्क वर्तमान समय की तरह महत्वपूर्ण नहीं था। यद्यपि कौटिल्य³⁷² के समय में भी उत्पादकर का उल्लेख प्राप्त होता है तथापि उसकाल के साहित्य में इसका बहुत कम साक्ष्य मिलता है। पूर्वमध्यकाल के साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों से उन मदों का पता चलता है। जिन पर उत्पादकर लगाया जाता था। साक्ष्यों³⁷³ से पता चलता है कि नमक, चीनी एवं मदिरा ही ऐसे मुख्य उत्पाद थे, जिनपर उत्पाद शुल्क लगाया जाता था। यद्यपि कौटिल्य के समय ही नमक, चीनी एवं मदिरा के उत्पादन पर राज्य का अधिकार रहता था किन्तु पूर्वमध्यकाल के परवर्ती चरणों में यह दाता या कुछ व्यक्तिगत हाथों में चला गया। उदाहरण के लिए विग्रहराज के हर्ष प्रस्तर अभिलेख³⁷⁴ (1053 वि०स०) से पता चलता है कि मंदिर के जीर्णोद्धार के लिए प्रत्येक कुन्तल नमक पर एक विमशोपक कर लगाया गया था। गहड़वाल साक्ष्यों

मे नमक पर शुल्क ज्यादा दिखाई पड़ता है। एक साक्ष्य³⁷⁶ से पता चलता है कि एक अनुदानित गांव के नमक एवं लोहे के उत्पाद का शुल्क दूसरे दाता को दे दिया गया। लुहारों के अतिरिक्त, बुनकर, तम्बोलिक, तैलिक इत्यादि को अपने सामान बनाने के लिए उत्पाद शुल्क देना पड़ता था।³⁷⁷ लवणकार³⁷⁸ (व्यक्तिगत रूप से नमक का निर्माण करने वाले) परकर) पर्णकार³⁷⁹ (पान पर कर) बराजो पर³⁸⁰ (पान की पत्तियां लगाने वाले) रसावती³⁸¹ मदिरा पर कर³⁸² शाकमुस्ती³⁸³, (सब्जियों पर कर) प्रशास्तका³⁸⁴ (तेल मिल पर कर, तेल की माप पर कर³⁸⁵ इत्यादि उत्पाद कर थे। एक परमार अभिलेख³⁸⁶ से पता चलता है कि शुद्ध मदिरा पर 4 रुपये उत्पाद शुल्क लिया जाता था।

प्रवणिकर:

कमौली³⁸⁷ से प्राप्त 29 में से 19 अनुदान पत्रों में प्रवणिकर राजस्व का बहुत महत्वपूर्ण साधन रहा है। गहड़वाल राजवंश में इसका कई जगह उल्लेख मिलता है। त्रिकलिंगा³⁸⁸ के एक सोमवशी राजा के अनुदान पत्र में भी इसका उल्लेख है। त्रिपुरी के कलिचुरि³⁸⁷ के अनुदान पत्र में प्रवणि का उल्लेख है जो राज्य की आय का एक साधन है जो दाता को स्थानान्तरित हो जाता है।

आर०एस० त्रिपाठी³⁹⁰ यह विचार प्रस्तुत करते हैं कि यह तो चुंगी की तरह का शुल्क है जिससे कि ज्यादा बाहरी लोग गांव में आकर शांति सुरक्षा न भंग करें या फिर मार्गों के रखरखाव का कर है। यू० एन० घोषाल^{390A} ने इसे ऐसा कर बताया है जिसे प्रवणि पर लगाया जाता था, जिसका उल्लेख उन्होंने व्यापारियों के एक वर्ग के रूप में किया है। लेउमन^{390B} ने प्रवणि का उल्लेख फुटकर व्यापारी या शायद एजेंट के रूप में किया है। मिराशी³⁹¹ इसे बैकर (श्रेष्ठिन) के रूप में देखते हैं मथन देव³⁹² के राजौरी अभिलेख से पता चलता है कि प्रवणि, वणिक (व्यापारी) गांववासियों की सूची में अनुकरण करते थे। लल्लन जी गोपाल²⁹³ भी यू०एन० घोषाल के इस मत से सहमत हैं कि प्रवणिकर तकनीकी साहित्य या अभिलेख पर लगाया जाने वाली चुंगी या शुल्क था। लगभग सभी अनुदान पत्रों एवं अभिलेखों में राज्य की आय के साधन में यह प्रथम स्थान पर आता है इससे भी अनुमान लगाया जा सकता है कि प्रवणिकर चुंगी जैसा ही कर था।

टोल टैक्स

यह व्यापारियों से लिया जाने वाला वह कर है, जो उनसे मार्गों में बनी चुगियों एवं घाटों पर लिया जाता था। उत्तर भारत के क्षीरस्वामी³⁹⁴ के भाष्य (12वीं शती) एवं बंगाल के वन्दयघटिय सर्वानन्द³⁹⁵ (12वीं शती) के साक्ष्यों से पता चलता है कि पूर्वमध्यकाल में टोल कर काफी प्रचलित था। इन साक्ष्यों से पता चलता है कि ये टोल घाटों पर, सैनिक छावनियों पर एवं मार्गों में वसूल किये जाते हैं। 11वीं शती के यादव प्रकाश की वैजयन्ती³⁹⁶ में एवं 12वीं शती के हेमचन्द्र की अभिधान चितामणि³⁹⁷ में भी टोल को लगभग इसी रूप में वर्णित किया गया है। टोल को वसूल किये जाने वाले स्थानों के आधार पर दो वर्गों में बाटा जा सकता है:-

मार्ग शुल्क:

साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों से इस शुल्क के प्रचलित होने का पता चलता है। दण्डिन के दशकुमार चरित³⁹⁸ से ज्ञात होता है कि यह कर व्यापारियों से मार्गों पर वसूला जाता था। ह्वेनसांग³⁹⁹ (629-643) बताता है कि नदियों के पुल एवं मार्गों के चौराहों पर यह कह कर वसूला जाता था। शुक्रनीतिसार⁴⁰⁰ के अनुसार मार्गों के रखरखाव के लिए व्यापारियों पर यह कर लगाया जाता है। लेखपद्धति में मार्ग शुल्क के लिए पथकीय⁴⁰¹ सगुनीदान⁴⁰² एवं दान⁴⁰³ शब्द का उल्लेख मिलता है। इस काल के अभिलेखीय साक्ष्यों में भी इस मार्ग शुल्क का उल्लेख मिलता है। उड़ीसा के सोमवंश के कुमार सोमेश्वर के केलागन पत्र⁴⁰⁴ (1075-1125 ई०) में इस कर के लिए एक वाणिज्यक शब्द वर्तमादण्ड प्रयोग किया गया। डी०सी० सरकार⁴⁰⁵ इसे एक प्रकार के आयात निर्यात शुल्क के रूप में मानते हैं, जोकि मार्गों में निर्मित चुंगियों पर वसूले जाते हैं। कुछ अभिलेखों⁴⁰⁶ से ज्ञात होता है कि उपहार में दान-दिये गये गांवों से होकर जाने वाले मार्गों पर व्यापारियों से यह मार्ग शुल्क वसूल किया जाता था, जिसके लिए मार्गदाय शब्द का प्रयोग किया गया है।⁴⁰⁷ इस प्रकार प्राप्त साक्ष्यों के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि संभवतः मार्गों के रख रखाव के लिए व्यापारियों की यात्रा की सुविधा के लिए इस कर का निर्धारण किया गया था।

नौकाकर:

यह कर नदियों के विश्रामस्थल पर व्यापारियों से लिये जाते थे। पूर्वमध्यकाल के साहित्यिक⁴⁰⁸ एवं अभिलेखीय⁴⁰⁹ साक्ष्यों में इसके लिए तरा, तरदाय, तरापण्य, तरामुलाम, अतरक एवं घाटदाय शब्द का प्रयोग किया गया है। पाल⁴¹⁰ एवं कलचुरि⁴¹¹ साक्ष्यों में नौका कर लेने वाले अधिकारी के लिए तारिक, तरापति एवं घाटपति शब्द का प्रयोग किया गया है। लक्ष्मीधर के कृत्यकल्पतरू⁴¹² से मालवाहक जहाजों पर लगाये जाने वाले कर की दरों का विवरण मिलता है। मनुस्मृति के एक श्लोक का उद्धरण देते हुए वह कहते हैं- एक बैल गाड़ी को एक पण, सामान लिए हुए व्यक्ति को एक पण, एक पशु या एक महिला को पौन पण, बिना सामान के व्यक्ति को पण का आठवाँ भाग देना पड़ता था। वह आगे बताता है कि बैलगाड़ी को सीमा शुल्क देना चाहिए एवं बिना सामान के व्यक्ति को कुछ कर देना चाहिए।⁴¹³ गर्भवती महिला, सन्यासी, वानप्रस्थी एवं वेदों के विद्यार्थी को नौका कर से मुक्त रखा गया था।⁴¹⁴ विज्ञानेश्वर⁴¹⁵, अपराक⁴¹⁶ एवं कुल्लूकभट्ट⁴¹⁷ ने भी लगभग ऐसी ही नौका कर का विवरण दिया है। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में जलयात्राओं के लिए व्यापारियों पर नौकाकर लगाया जाता था।

आवागमनकर:

व्यापारियों के एक साम्राज्य से दूसरे साम्राज्य, एक शहर से दूसरे शहर के आवागमन पर लगाया जाने वाला कर आवागमन कर कहलाता है।⁴¹⁸ रासमाला⁴¹⁹ में इस कर के साक्ष्य मिलते हैं। कभी-कभी भील, मेद, एव मीना इत्यादि अपने क्षेत्र से गुजरने वाले व्यापारियों से कर वसूल करते थे।⁴²⁰ पूर्वमध्यकाल की राजनीतिक स्थिति बिखरी हुई थी, सत्ता से भूमि तक आते-आते कई स्तरों में शासक वर्ग थे, सामंतों में भी कई श्रेणियाँ बन गई थी। इस कारण यह बहुत संभव था कि प्रत्येक सामंत अपने क्षेत्र से जाने वाले व्यापारियों से कर लेता रहा हो।

अन्य मिश्रित कर:

कुछ साक्ष्यों⁴²¹ से पता चलता है कि दुकानों के ऊपर भी कर लगाया जाता था। अल्तेकर^{421 A} बताते हैं कि पाण्डव देश में वार्षिक आय का यह 6% की दर से लगाया जाता था। गुर्जर प्रतिहार के क्षेत्र में एक द्रम

एव पाच विमशोपक⁴²² की दर से प्रति दुकानो पर लगाया जाता था।⁴²³ कभी-कभी व्यापारिक श्रेणियो एव कारीगरो को समुदायकर⁴²⁴ भी देना पडता था।

पूर्वमध्यकाल के साहित्यिक एव अभिलेखीय साक्ष्यों से इस काल मे समुद्री व्यापारियो पर लगाये जाने वाले करो का पता चलता है।⁴²⁵ मनु के टीकाकार मेधातिथि⁴²⁶ बताते है कि एक मालवाही जहाज के कर के निर्धारण के समय कई परिस्थितियों का ध्यान रखा जाता है। जैसे- समुद्री यात्रा की दूरी, यात्रा में व्यतीत समय, मौसम, पानी की गहराई एव जहाज की यात्रा मे कितने श्रमिक लगे थे। मनु के ही एक अन्य टीकाकार कुल्लूकभट्ट⁴²⁷ बताते है कि बिक्री हेतु वस्तुओ पर उचित अनुपात में कर लगाने के लिए उपरोक्त परिस्थितियों का ध्यान मे रखने का विचार प्रस्तुत किया जाता था। 13-14वीं शती की पुस्तक विवादरत्नाकर⁴²⁸ मे वस्तुओ का 10% प्रत्येक जहाज से बन्दरगाह कर के रूप मे लेने की बात कही गयी है। गुणभद्र के उत्तरपुराण⁴²⁹, सोमेश्वर के मानसोल्लास⁴³⁰ एंव अबू जैद⁴³¹ के विवरणो से पता चलता है कि प्रत्येक मालवाहक जहाज, जो बंदरगाह पर आते थे, उनसे बंदरगाह कर लिया जाता था। काकतीय राजवंश के गणपतिदेव के मोतुपल्ली अभिलेख⁴³² से पता चलता है कि इस राजवंश ने न केवल विदेशी जहाजो के इसके बन्दरगाह पर आने के लिए व्यापारियो के पक्ष मे अभयसासन जारी किया था बल्कि पहले के बंदरगाह कर को भी कम कर दिया था।

प्रतिहार अनुदान पत्रो⁴³³ मे स्कन्ध नामक एक अन्य कर का साक्ष्य मिलता है जो स्थानीय व्यापारियो के कधे पर उठाये समानों के ऊपर लगता था। मानसोल्लास⁴³⁴ में भी पण्यकर, को जो बाजार मे खरीदने एव बेचने वाली वस्तुओ पर लगायी जाती थी, राजस्व का एक महत्वपूर्ण स्त्रोत बताया गया है।⁴³⁵ यशस्तिलक से पता चलता है कि बाजार मे आने वाले प्रत्येक व्यापारी को किराया (भाटक) देना पडता था। लेखपद्धति मे मंदावी नाम के एक कर का उल्लेख है जोकि बाजार में आने पर, बैलगाडियो को खडा करने, पशुओं को पानी पिलाने एव खराब वस्तुएं नष्ट करने के लिए लगाया जाता था।⁴³⁷ इसी पुस्तक मे अनादियक⁴³⁸ नाम के कर का उल्लेख है, जोकि बैलगाडियो के खडे होने

एव अपने सामानो को उतारने पर लगाया जाता था।⁴³⁹ इस प्रकार स्पष्ट है कि कैसे छोटे बाजारों में विभिन्न प्रकार के कर लगाये जाते थे।

लेखपद्धति^{439 A} में अश्वों के विक्रय मूल्य पर लगाये जाने वाले कर दसाबन्ध का उल्लेख मिलता है। नादौल अभिलेख⁴⁴⁰ गहड़वाल वश के एक अभिलेख⁴⁴¹ में आय के 10 प्रतिशत तक लेने का उल्लेख है। कुछ साक्ष्यों में पानी के सरोवर, तालाब, कुएँ इत्यादि की देखभाल के लिए नौकरो एव दासों से उनकी आय का 10 प्रतिशत लेने की बात कही गई है, सिचाई योग्य भूमि⁴⁴² से उत्पाद का 10 प्रतिशत लेने का साक्ष्य मिलता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि दसाबन्ध एक विशेष कर के लिए कहा जा सकता है यह परिस्थिति के अनुसार भिन्न-भिन्न था।

तुरूष्कदण्ड:

गहड़वाल राजवंश के अनुदानों में तुरूष्कदण्ड नाम कई बार मिलता है। यह प्रथम बार चन्द्रदेव द्वारा लगाया गया था, यह इस परिवार के प्रथम भूमि अनुदान पत्र (1090) से पता चलता है और जयचन्द्र ने इसे अंतिम रूप से हटा दिया था।⁴⁴³

कुछ इतिहासकारों⁴⁴⁴ का मत है कि यह गजनी के सुल्तान को दिया जाने वाला वार्षिक कर था जो कि उत्तर भारत के मुस्लिमों को, जो उन्हें समय-समय पर विजित कर चुके थे, देते थे। किन्तु इस मत को कोई मान्यता नहीं मिली क्योंकि यह किसी साक्ष्य प्रमाण के बिना प्रस्तुत था। बी०पी० मजूमदार⁴⁴⁵ इस संबंध में महत्वपूर्ण प्रश्न उठाते हैं कि यदि यह तुर्कों को दिया जाने वाला नजराना था तब फिर भी तुर्क बार-बार आक्रमण क्यों करते रहे थे।

स्मिथ⁴⁴⁶ महोदय इसे तुर्कों के आक्रमण से सुरक्षा प्रदान करने वाले कर के रूप में देखते हैं। अल्तेकर⁴⁴⁷ इसे उस कर के समान बताते हैं जो चोल राजा वीर राजेन्द्र ने वेंगी के चालुक्य से युद्ध करने के लिए लगाया था।

लल्लन जी गोपाल⁴⁴⁸ का मत है कि तुरूष्कदण्ड संभवतः राज्य में बसने वाले तुरूष्कों से लिया जाता रहा है। मूल रूप से यह विचार स्टेन कॉनाउ⁴⁴⁹ का है एव बी०पी० मजूमदार⁴⁵⁰ भी इस मत से सहमत है। आर० नियोगी जी ने दण्ड शब्द पर आपत्ति की जिससे कर

का अर्थ नहीं निकलता है। किन्तु ऐसा कई उदाहरण प्राप्त होते हैं जिससे पता चलता है कि दण्ड शब्द अन्य अर्थों में भी प्रयुक्त है जैसे सुर्वणदण्ड, अहिदण्ड इत्यादि शब्द⁴⁵² राजनीतिरत्नाकार⁴⁵³ में दण्ड शब्द का प्रयोग देनदारी एवं नजराने के रूप में हुआ है जोकि एक सामंत अपने स्वामी को देता है। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि⁴⁵⁴ ने एक स्थल पर दण्ड का प्रयोग कर, शुल्क इत्यादि रूप में किया है।

स्टेन कनॉउ⁴⁵⁵ ने तुरूष्कदण्ड की व्याख्या हिन्दू जजिया के रूप में की है। जो उचित भी प्रतीत होता है क्योंकि यह कर भौगोलिक रूप से केवल उन्हीं क्षेत्रों में लगता था जहाँ गहड़वालों का प्रभुत्व था। आर० नियोगी⁴⁵⁶ ने इसका विरोध यह कहकर किया कि भारत में धर्म के आधार पर हिन्दूओं के कर लगाने का कोई इतिहास नहीं है। लल्लन जी गोपाल⁴⁵⁷ इसे पुनः स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि यह केवल धार्मिक स्तर पर नहीं था बल्कि आर्थिक आधार पर था। जैसा कि प्रतिहार राजाओं ने मुस्लिमों के बसने पर रोक लगा दी थी उसी प्रकार गहड़वालों ने अपने राज्य में रहने वाले तुर्कों पर कर लगा दिया था जो कि उनकी आय का एक साधन भी हो गया था।

सामंतवाद एवं कराधान:

तत्कालीन समाज में सामंतवाद का स्वरूप इतना जटिल हो चुका था कि उसका प्रभाव कराधान पर पड़ना स्वाभाविक ही था। कुछ सामान्य विशेषताएँ रखते हुए कर एक राज्य से दूसरे राज्य में एक स्वरूप से दूसरे स्वरूप में मिलते हैं। लक्ष्मीधर⁴⁵⁸ समकालीन लेखक देशधर्म शब्द की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि करों का बटवारा बहुत विभिन्नता दिखता है जितना पहले कभी नहीं था।

धर्मशास्त्रों⁴⁵⁹ में यह विधान किया गया है कि जितना परम्परागत रूप से कर लगता है उसे बढ़ाया नहीं जा सकता किन्तु कुछ सहायक आवश्यकताओं के लिए कुछ सहायक कर लिये जा सकते हैं। मानसोल्लास⁴⁶⁰ में धर्मशास्त्र के विचार को प्रकट करते हुए कहा गया है कि राजा को केवल उपज का $1/8$, $1/4$, $1/6$ भाग उपज की प्रकृति एवं भूमि की प्रकृति के अनुसार लेना चाहिए। किन्तु व्यवहारिक रूप से यह नियम नहीं लागू हो रहा था। लेखपट्टि⁴⁶¹ के एक उल्लेख से पता चलता है कि कुछ छोटे राजा उपज का $2/3$ भाग ले लेते थे।

मनसरा⁴⁶² में करो की एक सूची दी गई है जो आम जनता को विभिन्न श्रेणियों के राजा, सामंत एवं प्रमुखों को घटते हुए क्रम में देनी पड़ती थी। इससे पता चलता है कि एक सामान्य नागरिक पर करो का कितना ज्यादा बोझ पड़ रहा था। यह बताती है कि चक्रवर्ती महाराज या अधिराज, नरेन्द्र, पारसनिह और पट्टहार क्रमशः उपज का 1/10, 1/6, 1/5, 1/4 और 1/3 भाग राजस्व के रूप में लेते थे। इससे स्पष्ट होता है कि इस कराधान की मशीनरी में जो राजा सबसे छोटे स्तर का था उसका अंश उतना ही अधिक था क्योंकि उसे तुरन्त अपने से उच्च अधिकारी को उसका भुगतान करना पड़ता था और उस अगले को अपने से उच्च को।

इन नियमित करो के अतिरिक्त अन्य और भी करो के उदाहरण मिलते हैं जोकि कठोर और अनुचित जान पड़ते हैं। समकालीन सोढल की उदयसुन्दरीकथा⁴⁶³ से पता चलता है कि एक राजकीय परिवार का प्रमुख धनी लोगों से पैसे लेने के लिए उन्हें कारागार में बंद कर देता था। चेदि एवं चंदेलों के सामंतों के अभिलेखों से पता चलता है कि राज्य में कुछ आश्चर्यजनक कर लगाये जाते थे। जैसे अकाशोत्पत्ति (आकाश के उत्पाद पर लगाया गया कर), कल्योणदानम (एक प्रकार का सामंतों को दिया जाने वाला उपहार या नजराना)। जब गुजरात के कुमारपाल ने विशेष माह के विशेष दिन को पशुओं के वध की मनाही कर दी थी तब उसके सामंतों ने इसे भी आय का एक साधन बना दिया था। 84 गाव के प्रमुख ने इसका उल्लंघन करने वाले पर 4 द्रम का दण्ड लगाया जबकि एक दूसरे सामंत ने जिसका नाम अलानादेव⁴⁶⁴ था, ने 5 द्रम का दण्ड निश्चित किया था। अलानादेव ने कुम्हारों पर भी ऐसा दण्ड लगाया था, जब वे दिनों में किसी बर्तन का निर्माण करते थे। शखधारा के लटकमेकल⁴⁶⁵ में सामंतों द्वारा आरोपित करों पर एक व्यंग्य मिलता है। एक राउतराजा (राज पुत्र प्रमुख) सग्रमाविसरा, जोकि एक ग्राम पट्टक था, उसने घोषणा कर दी थीकि वह गौरिया (छोटा पक्षी), सूअर के मल, एवं मृत शरीर के कफन से भी पैसे बना सकता है। यहाँ पर यह भी ध्यान देने योग्य तथ्य है कि गहड़वाल और चंदेलों ने दाता के नियमित अनियमित और उचित अनुचित⁴⁶⁶ करों की अनुमति दे दी थी जो कि यह

प्रकट करता है कि वे अनुचित को उचित एवं अतिरिक्त करो को अनुमति प्रदान करने के स्तर तक पहुँच गये थे।

शासको एवं स्थानीय अधिकारियों - के अतिरिक्त अनेक गैर-अधिकारिक एवं सअधिकारिक व्यक्ति भी थे, जिनकी भूमि में बहुत रूचि थी, यदाकदा इनका उल्लेख अभिलेखों में भी मिलता है जैसे- अक्षपटलप्रशस्ता और प्रतिहारप्रशस्ता गहड़वाल अभिलेखों में, बगाल के अभिलेखों में चौरोद्वारण⁴⁶⁹ कलचुरी अनुदान पत्र में दुहसाध्यादाय, गुजरात एवं सीमावर्ती क्षेत्रों में तलारभव्य⁴⁷⁰। ऐसा प्रतीत होता है कि ये नये और अतिरिक्त कर लगाते हैं जिनका बोझ सामान्य जनता पर पड़ता होगा।⁴⁷¹

इस प्रकार स्पष्ट है कि तत्कालीन समाज में मध्यमवर्ग विभिन्न प्रकार के करों से बुरी तरह घिरा हुआ था, इसका प्रमुख कारण सामंतवादी व्यवस्था में छिपा हुआ था। यह व्यवस्था जैसे-जैसे जटिल होती जा रही थी शासक एवं व्यक्ति के बीच जैसे मध्यवर्ती वर्ग बढ़ता जा रहा था वैसे-वैसे करो का भार भी बढ़ रहा था, क्योंकि प्रत्येक मध्यवर्ती वर्ग को अपना हिस्सा चाहिए होता था।

समकालीन साहित्य में इस अनियमित एवं अव्यवस्थित कर व्यवस्था के दमनकारी स्वरूप का उदाहरण मिलता है। 11वीं शती के दरपदलाना में क्षेमेन्द्र⁴⁷² बताते हैं कि शासको द्वारा किसानों का शोषण हो रहा था। सोमप्रभाचार्य के कुमारपालप्रतिबोध⁴⁷³ में एक ऐसा संदर्भ आता है जिसमें खून चूसने वाली कर व्यवस्था का विवरण मिलता है। मंत्री लोगो की तुलना जोंक से की गई है क्योंकि वह विभिन्न प्रकार से शोषण करके खजाना भरना चाहते थे। अपराजितपृच्छा⁴⁷⁴ में भी लगभग ऐसा ही विवरण है कि राजाओं ने अपना महत्व, गलत तथ्य को बचाने एवं शोषणकारी कर व्यवस्था एवं वित्त व्यवस्था के कारण, खो दिया है।

कश्मीर के शासक श्रीहर्ष⁴⁷⁵ के उद्धरण से पता चलता है कि करो का बोझ इतना बढ़ गया था कि उन्हें किसानों से जबरदस्ती लिया जाता था। दक्षिण भारत के चोल साम्राज्य में भी करों की उगाही में ऐसी कठोरता के उदाहरण मिलते हैं। 11वीं शती में कर न देने वाले को पानी में खड़े रहने या धूप में खड़े रहने का दण्ड मिलता था।⁴⁷⁶

अन्तर्देशीय व्यापार

पूर्वमध्यकाल में भी अन्तर्देशीय व्यापार होता था। यह स्वाभाविक ही था क्योंकि दैनिक उपभोग की वस्तुएँ जैसे- गेहूँ, चावल, दालें, मसाले, धातुएँ नमक, चीनी इत्यादि की प्रतिदिन प्रत्येक की आवश्यकता होती है, जबकि प्रत्येक वस्तु हर जगह उपलब्ध नहीं होती, इन्हे ही देश में विभिन्न भागों से भिन्न-भिन्न भागों में ले जाया जाता था। इस काल के साहित्य जैसे तिलकमजरी⁴⁷⁷, राजतरंगिणी⁴⁷⁸ एवं मेधातिथि की टीका⁴⁷⁹ में इस तथ्य से संबंधित उदाहरण भरे पड़े हैं जिससे पता चलता है कि व्यापारी देश के एक स्थान से दूसरे स्थान वस्तुएँ ले जाते रहते थे। एक स्थल पर मेधातिथि⁴⁸⁰ कहते हैं कि वैश्य अन्तर्देशीय व्यापार कर रहे थे। वह यह भी बताते हैं कि व्यापारी एक स्थान से आवश्यक सामग्रियाँ दूसरे राज्य को आयात करते थे। वह वैश्यों को सलाह देते हैं कि व्यापारियों को यह जानना चाहिए कि किस राज्य में चावल की ज्यादा खपत है, जौ कब पकता है राज्य के लोकाचार क्या हैं, व्यक्तियों का व्यवहार कैसा है विभिन्न राज्यों से लाभ और हानि क्या है।⁴⁸¹ उन्हें दूसरे राज्यों की भाषा जाननी चाहिए⁴⁸²। कथासरित्सागर⁴⁸³ से पता चलता है कि एक व्यापारी ने अपने पुत्र को व्यापारिक कारणों से दूसरे प्रदेश में जाने की आज्ञा दी थी। कुवलयमाला में उद्योतनसूरी⁴⁸⁴ कहते हैं कि व्यापारी एक ही समय में देश के विभिन्न भागों से व्यापार करते रहते थे। वह बताता है कि लोग हाथी के लिए कोसल, घोड़े के लिए उत्तरापथ, याककी पूँछ के लिए पूर्वदिश, जाते थे, जिनके बदले में वे मोती देते थे, द्वारिका के शख, सीपी, बारबारकुल के हाथी दात के बदले में कपड़े देते थे⁴⁸⁵ अहार प्रस्तर लेख (उदयपुर) 1952 ई० से पता चलता है कि कर्नाटक, मध्यप्रदेश, लाट, राजपूताना, टक्क देश के व्यापारी ताट्टननादपुर आते थे और प्रत्येक वस्तु की बिक्री पर कर देने को सहमत होते थे।⁴⁸⁶ पेहोआ (कर्नाल) अभिलेखीय 882-83 ई० के अभिलेख में देश के विभिन्न भागों से आने वाले घोड़ों के व्यापारियों के समझौते का उल्लेख मिलता है।⁴⁸⁷ एक चहमान अभिलेख⁴⁸⁸ में शहर के सभी बैलों द्वारा उठाई गई टोकरीयों पर कुछ लेवी का उल्लेख है। कठियावाड़ के गुहिल मुख्य के मंगोल अभिलेख⁴⁸⁹ से पता चलता है कि गांव से शहर को जाने वाले प्रत्येक घोड़े, ऊँट एवं गधे पर लदे अनाज, पान के पत्तों से लदे

घोड़े पर नकद कर लिया जाता था। परमार चामुण्डराज के अरथुना अभिलेख⁴⁹⁰ में बैलगाडियों पर भरे जौ एवं अनाज के बोरो पर कर लगता था। लेखपद्धति⁴⁹¹ में उल्लिखित है कि दस बैलो, अडतालिस बैलगाडियों पर लदे तिल का शुल्क चार द्रम था जिसमें मार्ग शुल्क एवं कर सम्मिलित था। जो व्यापारी अन्तर्देशीय व्यापार में भाग लेते थे वे ज्यादातर कारवाँ जैसे समूह बनाकर यात्रा करते थे। विश्वरूप⁴⁹² नैगम व्यापारियों की सहकारिता) की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि नैगम कारवाँ के व्यापारियों एवं अन्यो का समूह है।⁴⁹³ अपरार्क⁴⁹⁴, कारवा की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि विभिन्न जातियों के व्यापारी, व्यापार के उद्देश्य से दूसरे राज्य में जाने के लिए साथ-साथ यात्रा करते हैं तब कारवाँ कहलाता है। इसकाल की बृहत्कथाकोष⁴⁹⁵ से पता चलता है कि व्यापारी एवं कारवाँ प्रमुख दूसरे राज्य के राजा से व्यापारिक अनुमति लेने के लिए सम्पर्क करता था एवं मूल्यवान उपहार भेंट करता है। तिलकमंजरी⁴⁹⁶ बताती है कि कैसे शहर के बाहरी किनारे पर व्यापारी कैम्प लगाते थे। जिससे राजमार्ग के लुटेरो से बचा जा सके। सुव्रततिलक⁴⁹⁷ से पता चलता है कि एक व्यक्ति अपनी शक्ति के घमण्ड में कारवाँ से हट गया। जिसे लुटेरों का सामना करना पड़ा। धनपाल की भविष्यकथा⁴⁹⁸ से पता चलता है कि धनी व्यापारी अपने व्यापारी के लिए चलने से पहले घोषणा करवा देते थे जो व्यापारी इच्छुक हो साथ में चले। इस प्रकार के व्यापारी अपनी नागरिकता का प्रमाण अपने पास रखते थे, जिससे दूसरे राज्यों में उन्हें व्यापार करने की अनुमति प्राप्त हो सके⁴⁹⁹। समराइचकहा⁵⁰⁰ से पता चलता है कि कारवाँ का प्रमुख सभी व्यापारियों को एकत्रित होकर मार्ग में चलने के लाभ बताता है और उनके निर्देश लेता है एवं उस पर अपनी सलाह देता था। त्रिषष्ठीशलाका पुरुष चरित⁵⁰¹ में एक धनी व्यापारी धना के नेतृत्व में कारवाँ चलने का विस्तृत विवरण किया गया है कि कैसे वह अपने प्रस्थान के समय नगाडो के साथ घोषणा करता था कि जो व्यापारी इच्छुक हो साथ में चल सकता है। सवारी के लिए मुख्यतः घोड़ा, बैलगाड़ी, ऊँट, बैस एवं गधे होते थे। गर्मी एवं बरसात के मौसम में रुककर कारवाँ विश्राम करता था। अपने-अपने लक्ष्य तक पहुँचकर व्यापारी अपना समान बेचते थे एवं पुनः उसके बदले अन्य सामान लेकर वापस लौट आते थे। इसकाल के महत्वपूर्ण नगरों में मुल्तान, जुर्जा

(गुजरात) सिन्डन (दिवल के निकट शहर) कानिबया (कम्बोज) मसुर्जन, सैन्दुर, मनसुरा (हैदराबाद के निकट) खबेरिम, असवाल, बनिया (सिन्ध), दरक एव बनारस -और कश्मीर अन्तर्देशीय के साथ-साथ विदेशी व्यापार के प्रमुख केन्द्र थे।

साधन एवं मार्ग की कठिनाइयाँ.

उपलब्ध साक्ष्यों से पता चलता है कि छोटी-छोटी लकड़ी की गाड़ियों से समान एक स्थान से दूसरे स्थान पहुँचाया जाता था। जिसे घोड़ा, बैल, खच्चर, भैंस इत्यादि जानवर खींचते थे।⁵⁰² मेधातिथि⁵⁰³ भी ऐसा ही विचार प्रस्तुत है और साथ ही कहते हैं कि इन जानवरों को साधन के रूप में समझना चाहिए। बृहन्नारदीपुराण⁵⁰⁴ से पता चलता है कि इस समय की यह विशेष मान्यता थी कि किसी घर के मालिक को ऊँट की सवारी या ऊँट गाड़ी पर बैठने की मनाही थी। रथ, घोड़े, हाथी एवं डोला भी आवागमन के साधनों में सम्मिलित थे।⁵⁰⁵ राजतरंगिणी⁵⁰⁶ से पता चलता है कि नावे भी जलमार्ग में आवागमन का एक साधन थी। लीलावती⁵⁰⁷ में गाड़ी किराये पर लेने की एक गणितीय समस्या की गणना है कि एक विशेष दूरी के लिए लकड़ी से लदे बैलगाड़ी का क्या किराया होगा। मेधातिथि⁵⁰⁸ ने भी किराये पर पहिने वाले साधन लेने का उल्लेख किया है।

इस काल की सड़कों की दशा अच्छी नहीं थी। जिससे सड़क मार्ग से यात्रा करना काफी कठिन था।⁵⁰⁹ दामोदरगुप्त अपने कुटुम्बनीमत्तम⁵¹⁰ में मार्ग में आने वाली कठिनाइयों को चित्रित किया है। उसके अनुसार भूमि उनका बिस्तर, मंदिर उनके घर एवं टूटी ईंटें उनके तकिये का कार्य करते थे। इसके विपरीत कथासारित्सागर⁵¹¹ में उल्लिखित है कि कुछ निश्चित स्थानों पर सराय बनवाई गई थी जिन में यात्री आराम कर सकें जो अन्य आवश्यक वस्तुएँ भी उपलब्ध करवाते थे।⁵¹² अब्बूजैद भी ऐसी सराय का उल्लेख करते हैं। इन सरायों में राजा द्वारा नियुक्त अधिकारी होते थे जो कि यात्रियों की देखभाल करते थे एवं उन्हें भोजन, पानी, बिस्तर, दवा इत्यादि प्रदान करते थे।⁵¹³ महत्वपूर्ण सड़कों पर मील के पत्थर लगे हुए रहते थे जिससे यात्रियों को मार्ग ढूँढ़ने में कोई कठिनाई न हो।⁵¹⁴ इस काल के साहित्य में विभिन्न प्रकार की सड़कों का उल्लेख मिलता है, जैसे बैजन्ती⁵¹⁵ एवं अभिधानरत्नमाला⁵¹⁶ में

भारवाही सड़क, छोटी सड़क, बड़ी सड़क एवं बड़े मार्गों का उल्लेख मिलता है। देशीनाममाला में रत्थ⁵¹⁷ (भारवाही सड़क) एवं लघुरत्थ⁵¹⁸ (छोटी भारवाही सड़क) का उल्लेख मिलता है किन्तु इन दोनों में तकनीकी रूप से क्या अन्तर था यह ज्ञात नहीं हो सका है। अभिधानरत्नमाला⁵¹⁹ में सड़क शब्द को शहर से संबंधित बताया गया है। इससे प्रकट होता है कि गावों के मार्ग संभवतः कच्चे होते होंगे। समरागणसूत्रधारा⁵²⁰ से एक शहर की रूप रेखा के सदर्थ में सड़कों के प्रकार के बारे में पता चलता है।

राजमार्गों की असुरक्षा :

राजमार्गों की असुरक्षा के कारण पूर्वमध्यकाल में व्यापार की मात्रा कम होती हुई प्रतीत होती है। अशक्त केन्द्रिय शक्ति एवं सामंतों की बढ़ती हुई शक्ति के कारण असमाजिक तत्वों की संख्या बढ़ती जा रही थी। इस काल के साहित्य में मार्ग की असुरक्षा के अनेक उदाहरण मिलते हैं⁵²¹। यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि फाह्यान को लुटेरों ने कभी परेशान नहीं किया, वहीं ह्वेनसांग को लुटेरों ने दो बार लूटा।⁵²² सदेशरासक⁵²³ में एक यात्री रात्रि को खराब सड़को एवं खतरों से भरे होने के कारण कष्टदायक बताता है। त्रिषष्ठीशलाका पुरुषचरित⁵²⁴ से भी ज्ञात होता है कि कारवों का अक्सर लुटेरों के खतरे का सामना करना पड़ता था, शस्त्रधारी पहरेदार ही इन लुटेरों को भगाते थे। उपमितिभवप्रपंचकथा⁵²⁵ में व्यापारियों के (लुटेरों से) सामान्य डर का उल्लेख किया गया है। कथाकोषप्रकरण⁵²⁶ एवं उपमितिभवप्रपंच⁵²⁷ कथा में कई घटनाएँ ऐसी मिलती हैं कि व्यापारियों एवं उन के कारवां पर लुटेरों या जंगली जनजातियों ने आक्रमण कर दिया हो। भसुकु⁵²⁸ ने अपने एक गीत में बताया है कि जब वह पदमा नहर पार करके पूर्वी बगाल पहुंचा तब लुटेरों ने उससे सबकुछ छीन लिया, जो उसके पास था। राजतरंगिणी⁵²⁹ एक शक्तिशाली लुटेरे सरदार का उल्लेख करती है जिसका समूह गया के पास था जोकि एक भयानकता की सीमा तक पहुँच गया था।

यात्रियों की सुविधाएँ:

कविकान्तभरण⁵³⁰ एवं देशीनाममाला⁵³¹ में सड़कों के किनारे पानी की सार्वजनिक आपूर्ति के संदर्भ मिलते हैं। तिलकमजरी⁵³² में यात्रियों के प्रयोग के लिए शहर के किनारे पानी के पोखर का वर्णन किया है।

समयमात्रक³³ में एक महिला का उल्लेख है जो कि सराय संचालन करती थी। बाद के एक लेखक हेमाद्रि ने अपनी चतुर्वर्गचितामणी³⁴ धनखण्ड में परोपकार के कार्यों में रेगिस्तान में पानी एकत्र करना एवं कुएँ खुदवाना एवं प्यासे यात्री को ठंडे पानी से भरा बर्तन देना सम्मिलित किया है। अब्बूजैदी हसन³⁵ बताता है कि भारतीयों का परोपकार का एक तरीका यात्रियों के विश्राम के लिए सराय बनवाना भी था। बृहत्कथाकोषसंग्रह³⁶ में एक सहायतार्थ भवन का उल्लेख है। जिसमें यात्री दाढ़ी मूँछ बनवा सकते थे, मालिश करवा सकते थे। प्रबोधचितामणि³⁷ बताती है कि एक सतर्क एवं सचेत राजा ही ऐसे सहायतार्थभवन का रखरखाव कर सकता था। जहाँ यात्रियों को भोजन मिलता, गर्म पानी एवं तेल जिससे वे पैर धोकर अपनी थकान निकाल लेते एवं एक कमरा जिसमें वह रात्रि व्यतीत कर सकते थे। तिलकमंजरी³⁸ राजा द्वारा नियुक्त अधिकारी को सूचना देती है जो भोजन, पानी एवं रहने की व्यवस्था देखता था।

इस काल के भूमि अनुदान पत्र³⁹ में अधिकारियों की तालिका में गामागमिका नाम के अधिकारी का उल्लेख मिलता है जो कि संभवतः न केवल गांव के बाहर जोने वाले एवं गांव के अन्दर आने वाले व्यक्तियों पर नजर रखती है। बल्कि उनकी सुविधा का भी ध्यान रखते होंगे।

नदीमार्ग:

उत्तरभारत में व्यापारिक उद्देश्यों से सड़क मार्ग की अपेक्षाकृत नदी मार्ग अच्छा एवं सुरक्षित साधन था। उक्तिउक्तप्रकरण⁴⁰ से पता चलता है कि उत्तरी उत्तर प्रदेश में नदी मार्ग से यातायात काफी प्रचलित था, नाविकों को विभिन्न नदियों के मार्ग एवं विभिन्न स्थानों पर उनकी गहराई का ज्ञान होता था। राजतरंगिणी⁴¹ में नदियों की यात्राओं के कई संदर्भ मिलते हैं। असम⁴² की कुछ नदियाँ यात्रा एवं मालवाहन के लिए प्रयुक्त थीं।

आयात एवं निर्यात:

प्राचीनकाल से ही भारतीय वस्तुओं की विश्व के कोने-कोने में मांग रही है। विशेषतौर पर पूर्वमध्यकाल में पश्चिम में भारत से समान "पर्शिया अरब, अफ्रीका के तटों पर और यूरोप के विभिन्न देशों में भेजे जाते

रहे हैं। भारतीय वस्तुओं को जलमार्ग से चीन, लका, बर्मा, इण्डोनेशिया और भारतीय आर्चपिलगो में भेजा जाता रहा है। चाउ-जू-कुआ⁵⁴³ के अनुसार विभिन्न देशों के व्यापारी पूर्व और पश्चिम से, भारत आते थे और अपने देशों को विभिन्न वस्तुएँ ले जाते थे, जहाँ उनकी बहुत मांग थी। उस काल के आयात निर्यात की कोई तालिका नहीं प्राप्त है फिर भी उपलब्ध साक्ष्यों के आधार पर निष्कर्ष रूप से इतना जरूर कहा जा सकता है कि भारत से विभिन्न प्रकार की वस्तुओं का आयात और निर्यात किया जाता था। वस्साफ⁵⁴⁵ के अनुसार भारत एक ऐसा देश है जहाँ लोग सोना चांदी एवं वस्तुएँ निर्यात करते हैं और उसके बदले में सीध, दवायें, पाउडर, पत्थर के टुकड़े, विभिन्न सुगन्धित जड़े ले जाते हैं जिससे कि वस्तुओं को खरीदने में धन कहीं नहीं जाता था। इब्न खुर्दादबा⁵⁴⁶ द्वारा दी गई तालिका में भारत को निर्यातित वस्तुएँ में एलो-लकड़ी, चंदन की लकड़ी, कपूर का पानी, जायफल, लौंग, नारियल, सूखी सब्जियाँ, वेलवटी सूती वस्त्र सम्मिलित थे। अलइद्रसी⁵⁴⁷ बताता है कि सायमुर (चौल) की पहाड़ियों पर विभिन्न प्रकार के सुगन्धित पौधे पैदा होते थे, जिनका निर्यात किया जाता था। वह इत्र को भी भारत का मुख्य निर्यात बताता है।⁵⁴⁸ सूत एवं सूती वस्त्र निर्यात का एक प्रमुख तत्व थे। इब्न खुर्दादबा⁵⁴⁹ कहता है कि रहमा के देश में सूती वस्त्रों का उत्पादन किया जाता था। सुलेमान इन वस्त्रों की विशेषता बताता है कि ये बहुत बारीक और मुलायम थे कि इससे बनी साड़ी को एक अंगूठी के अंदर से निकाला जा सकता था।⁵⁵⁰ रहमा के स्थान को विभिन्न विद्वानों में बंगाल के पाल राजवंश से संबंधित किया है।⁵⁵¹ मार्कोपोलो⁵⁵² और इब्नबतूता⁵⁵³ ने भी सूती वस्त्र के निर्यात का उल्लेख किया है। सुलेमान एवं मसूदी दोनों ने निर्यात की एक अन्य वस्तु का उल्लेख किया है जो यूनिकोरा नाम के जानवर की सींग से बनता था, यह चीन को निर्यात की जाती थी जहाँ इससे फैशनेबल एवं कीमती गीर्दल बनाये जाते थे, यह बहुत महंगे थे। लियांग शू द्वारा दी गई तालिका में भी यह सम्मिलित है, चाउ-जू- कुआ⁵⁵⁵ ने ऐसा उल्लेख किया है। इब्न खुर्दादबा के अनुसार कोस्टस केन और बांस का निर्यात सिन्ध से होता था।⁵⁵⁶ एक अन्य स्थल पर वह बताता है कि कोस्टस हिमालय से नील गुजरात से कपूर और रत्नमलय एवं सुमात्रा से सिन्ध के बदरगाह से निर्यात किये जाते थे।⁵⁵⁷ चाउ-जू-कुआ⁵⁵⁸ के अनुसार लियांग शू में भारतीय निर्यात की तालिका दी गई है। यह बताती है कि परम्परागत

रूप से भारत से गेडे की सीग, हाथी दात, चीते की खाल, गिरगिट, कछुए की शेल, सोना, चांदी, सोने की कढ़ाई वाले चमड़े, बारीक कपड़े मुसलिन, बारीक फर वाले कपड़े होउत्सी⁵⁵⁹ निर्यात किये जाते हैं। चाउ-जू-कुआ⁵⁶⁰ ने भारत, गुजरात और मालवा का विवरण देते हुए भारत के अन्य निर्यातों के बारे में जैसे चंदन लकड़ी अन्य खूबसूरत लकड़ी, गन्ने, चीनी, सभी प्रकार के फल इत्यादि बताया है।

गुजरात में पैदा होने वाले पदार्थों में नील, लाल रंग, विदेशी सूती कपड़े (सभी रंगों के) प्रमुख थे। ये वस्तुएँ बेची जाने के लिए अरब भेज दी जाती थी।⁵⁶¹ मार्को पोलो बताता है कि गुजरात में कालीमिर्च, अदरक नील और विभिन्न प्रकार का कपास पैदा होता था। आगे वह लिखता है कि उनके कपास का पेड़ आकार में काफी बड़ा होता था, यह 20 वर्ष तक टिका रहता था।⁵⁶² आगे वह बताता है कि कैम्बे का कपास भी बहुत अच्छा था।⁵⁶³ मार्को पोलो बार-बार मुलायम और सुन्दर बकरम एवं सूती वस्त्र के बारे में बताता है जोकि कैम्बे से निर्यात होते थे। राशिद-उद्दीन बताता⁵⁶⁴ है कि मालवा से चीनी, बदरू (बाम) और बलाडी गुजरात के तट से समुद्री जहाजों से सभी देशों एवं शहरों को निर्यात किये जाते थे। इब्नबतूता⁵⁶⁵ निर्यात की एक तालिका देते हैं जिसमें चावल अन्य अनाज और कपास सम्मिलित थे; जोकि भारत से धोफर (जफर) क्वालहट ओमान का दक्षिण, अन्य भारतीय व्यापारिक वस्तुएँ पात्र इत्यादि, होडमुज और जारवन को तथा अरब, मैसेपोटामिया, खुरासान और शेष ईरान में निर्यात किये जाते थे।

इस प्रकार विभिन्न स्त्रोतों से एकत्र विवरण के अनुसार भारत से निम्नलिखित वस्तुओं का निर्यात किया जाता था- (1) गेडे के सीग (2) हाथीदांत (3) चीते की खाल (4) मारमोट (5) कछुए की शेल (6) सोना (7) चांदी (8) सोने की कढ़ाई के चमड़े (9) बारीक कपड़े (10) मुसलिन (11) उत्कृष्ट फर के वस्त्र (12) टा-टैंग ? (13) होउत्सी? (14) चंदन की लकड़ी (15) सुगन्धित लकड़ी (16) गन्ना (17) चीनी (18) फल (19) नील (20) लाल रंग (21) मायरोबैलेन (22) विभिन्न रंगों के कपास (23) सुगन्धित पेड़ (24) इत्र (25) बदरू (बाम) (26) बलाडी (27) बालसमारा (28) कालीमिर्च एवं अदरक (29) एलो लकड़ी

(30) कपूर (31) कपूर का पानी (32) जायफल (33) लौंग (34) क्यूबेला (35) नारियल (36) चावल (38) अनाज (39) पात्र इत्यादि।
आयात

निर्यात की ही तरह आयात के सबध में, पर्याप्त साक्ष्य न होने के कारण पूर्ण विवरण नहीं प्राप्त होता है। अबू जैद⁵⁶⁶ के एक विवरण से ज्ञात होता है कि सिन्ध की दीनार, मुस्लिम शासन काल में, आमतौर पर भारत में मगाई जाती थी। मिस्त्र से इमराल्ड (हीरा कीमती पत्थर) मगाते थे जिसे मुद्रा के रूप में ढालते थे, इसके साथ ही दहनज पत्थर (इमराल्ड के जैसा) भी मगाते थे। 10 वीं शती तक खलीफाओ के शासनकाल में भारत और मिस्त्र के मध्य व्यापार लगभग समाप्त हो गया था। ऐसा क्रोफड⁵⁶⁷ का भी कहना है। अभिधानरत्नमाला⁵⁶⁸ में मदिरा के लिए कपिसायाना शब्द से प्रतीत होता है कि इस काल में मदिरा कपिशा से आयात की जाती थी। इब्न सैद⁵⁶⁹ नाम के एक अरब लेखक के अनुसार सिन्ध के दायबुल के बसरा से खजूर आयात किया जाता था। इब्न बतूता⁵⁷⁰ के अनुसार चीन से एक ऐसा मुर्गा आयात किया जाता था जो शर्तुमुर्ग जैसा देखने में एवं आकार में बड़ा था। चीन से मिट्टी का भी आयात किया जाता था।⁵⁷¹ ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीनकाल की तरह इस काल में भी चीन से रेशम का आयात किया जाता था क्योंकि इस काल के साहित्य में भी चीनाशुक शब्द मिलता है।⁵⁷² बसंतविलास महाकाव्य⁵⁷³ में उल्लिखित है कि आदिनाथ के मंदिर का झंडा चीन में निर्मित वस्त्र का बना हुआ था। इब्नबतूता⁵⁷⁴ आगे बताता है कि कालीन का आयात भारत में अक्सरिया, जोकि मैसेपोटामिया में स्थित है से होता था, सिल्क से सिले कपडे और वेलवेट निशापुर से, आलू बुखार, वाबखाना से आयात किये जाते थे। लका से हाथी मगाये जाते थे। उपमितिभवप्रपचकथा⁵⁷⁵ के आधार पर कुछ विद्वान यह निष्कर्ष निकालते हैं कि दक्षिणपूर्वएशिया से कीमती पत्थर आयात किये जाते थे। इब्न खुर्दादबा⁵⁷⁶ के अनुसार एलो लकड़ी काबुल से आयात की जाती थी और समुद्री रास्ते से कुरा, किलाकन, लुरा और कजा से भी मंगाई जाती थी। पुनः इसका एक विरोधी बयान भी मिलता है यदि अबू जैद और मसूदी⁵⁷⁷ के विवरण पर विश्वास करें तो, ये कहते हैं कि मंहगी एलो की लकड़ी सूर्य के देवता को भेंट की जाती थी। जोकि सुदूर कम्बोडिया से मगाई जाती थी। 999

ई० मे सग राजवश के वार्षिक विवरण मे विभिन्न वस्तुओ की एक तालिका प्राप्त है, जो या तो भारत से निर्यात होती थी या आयात। इन वस्तुओ के मध्य इस तालिका मे स्टील (पिन ट-ल)⁵⁷⁶ को विशेष प्रमुखता दी गई है। कुछ विद्वान इसे दमसीन स्टील मानते है, जिनसे तलवार की धार बनती थी। मार्कोपोलो⁵⁷⁹ इसे कर्मन का उत्पाद बताते है यूले इसे हैडवैनी अर्थात भारतीय स्टील बनाते है, जोकि काफी प्रसिद्ध भी हुआ। सिन्धुराज के समय मे समुद्री व्यापारी, मैदार एक जड जिससे लाल रंग बनाया जाता है आयात किया जाता था।⁵⁸⁰ किन्तु सभी व्यापारो मे मुख्यतौर पर घोडे का व्यापार ऐसा था, जिसमे हिन्दू मुस्लिम एक साथ काम करते थे। भारत मे घोडे कच्छ के रास्ते से होकर अरब से मगाये जाते थे।⁵⁸¹ सिन्ध मे भी घोडे इसी मार्ग से मगाये जाते थे⁵⁸²। यह व्यापार बाद के काल तक चलता रहा। इब्नबतूता बताता है कि अच्छी नस्ल के घोडे भारत मे धोकर, क्वीपच, क्रीमिया, और अजोव से आते थे। दौड मे प्रयुक्त होने वाले घोडे यमन, ओमान और पर्शिया से आयात किये जाते थे।⁵⁸³ युद्ध के औजार सिन्ध के मुहाने से आयात किये जाते थे⁵⁸⁴। साक्षों के अभाव में आयात की तालिका काफी छोटी प्रतीत होती है लेकिन अल इद्रीसी के कथन से लगता है कि उसकाल मे भारत का आयात भी भारी मात्रा मे था। वह कहता है कि ओमान और चीन के प्रदेशों के सामानो से भरे जहाज भारत मे देबल पर उतरते थे और अन्य वस्तुएँ एवं सामग्रियों चीन से एवं इत्र और सुगन्धी भारत से ले जाते थे।⁵⁸⁵

गुप्तोत्तर काल के बाद बैजन्टाइन साम्राज्य से सिल्क का व्यापार बंद होते ही इस काल मे भारतीय व्यापार आन्तरिक एवं बाह्य रूप से कमजोर होने लगा क्योंकि इस समय कई विरोधी परिस्थितियों एक साथ काम कर कर रही थी जैसे उत्तर भारत की परिस्थिति बहुत अव्यवस्थित थी क्योंकि बार-बार अरबो के आक्रमण हो रहे थे, समुद्री लुटेरों का खतरा बढ़ता जा रहा था। फिर गुप्तोत्तर काल का शासन काल अव्यवस्थित होने से राजनीतिक परिस्थितियों अधंकारमय हो रही थी। समुद्री व्यापार का कम होना इस काल के साहित्य में वर्णित समुद्री लुटेरो के विवरण से स्पष्ट है। बोधिसत्वदान कल्पलता⁵⁸⁶, कथासरित्सागर⁵⁸⁷ पुरातन प्रबन्ध संग्रह⁵⁸⁸, राजतरंगिणी⁵⁸⁹ वस्तुपाल चरित⁵⁹⁰, प्रबन्धकोष⁵⁹¹,

उपमिमिभवप्रपच कथा⁵⁹², त्रिषष्ठीशलाका पुरुषचरित्र⁵⁹³ में समुद्री लुटेरो का उद्धरण यत्रतत्र आया है।

किन्तु ठहराव का यह युग बहुत दिनों तक नहीं रहा। 11वीं एवं 12वीं शताब्दी में पुनः प्रगति के लक्षण दिखने लगे। कृषि उत्पादन में वृद्धि हो रही थी⁵⁹⁴, उद्योगों की स्थिति में सुधार⁵⁹⁵ हो रहा था। 11वीं शती के प्रथमार्ध में सुल्तान महमूद का आक्रमण मदीरो एवं शहरो को लूटने इत्यादि से व्यापारिक स्थिति पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ा और सामान्य सम्पत्ति भी इससे प्रभावित हुए बिना न रह सकी। किन्तु बाद में तुर्क आक्रमणकारी लूटपाट नहीं कर रहे थे और जब पंजाब गजनवी साम्राज्य का स्थाई अंग बन गया तब मुस्लिम व्यापारियों के लिए यह एक अच्छा मार्ग सिद्ध हुआ इससे उत्तरी भारत में वाणिज्यिक विकास का एक सुन्दर युग प्रारम्भ हुआ। उत्तर भारत के कुछ नये शहर⁵⁹⁶, व्यापारिक केन्द्र के रूप में विकसित हुए और प्राचीन केन्द्र, जैसा कि समकालीन साहित्य से पता चलता है कि धीरे-धीरे सम्पन्न होते हुए प्रतीत होता है⁵⁹⁷। इस काल के कई अभिलेखों से ज्ञात होता है कि कस्बे एवं गाव के बाजार⁵⁹⁸ जोकि स्थानीय, पड़ोसी एवं अन्य अन्तर्राज्यीय व्यापार के व्यस्त केन्द्र हो गये थे। कुछ देनदारियों को सिक्को के रूप में प्रकट करने से पता चलता है कि व्यापारिक लेनदेन में नकद रूपये देने का प्रयोग हो रहा था। जालौर अभिलेख⁵⁹⁹ में निश्रानिकसेप हाट शब्द का उल्लेख मिलता है जिसका तात्पर्य है कि यह एक बाजार जिसमें निर्यात के उद्देश्य से वस्तुओं का भण्डारण किया जाता था। लेखपद्धति के एक विवरण⁶⁰⁰ में एक विशेष कर का उल्लेख है जो आयात एवं निर्यात की वस्तुओं पर लगाया जाता था (आगन-निगम-दान)।

व्यापारिक मार्ग जलमार्ग:

पूर्वमध्यकाल से पहले समुद्र द्वारा व्यापार में पर्शिया, भारत, इण्डोनेशिया, लंका सम्मिलित थे। सर्वप्रथम फारस ही इस व्यापार में प्रमुख था, किन्तु इस्लाम के उदय के साथ ही उसका स्थान अरब ने ले लिया, प्रारम्भिक काल में अरब केवल लूटमार करते थे⁶⁰¹, किन्तु अरब की विजय के बाद उनका पूर्व का द्वार खुल गया।⁶⁰² लगभग इसी समय पश्चिमी देशों में उम्याद खलीफा का नाम आया, इसने एवं चीन के त्याग राजवंशों

ने व्यापार को काफी प्रोत्साहन दिया।⁶⁰³ 607 ई0 में चीनी सम्राट ने व्यापारिक सबधों को मजबूत बनाने के लिए ची-तू (स्याम) में दूतों का एक दल भेजा था काईतान (785-805) द्वारा यात्रा के विवरण से पता चलता है कि चीनवासियों को समुद्री मार्ग की कोई जानकारी नहीं थी कैन्टन एवं फारस की खाड़ी के मध्य, विशेषतौर पर क्वीलोन के पश्चिम में⁶⁰⁴। चीनी समुद्री व्यापार में भाग लेने में काफी धीमे थे किन्तु चीन द्वारा निर्मित जहाजों ने समुद्री व्यापार में अपना हिस्सा बना लिया था। किन्तु इस व्यापार का अंत 878 में चीन की राजनीतिक उथल पुथल से हुआ अबू जैद इस सबध में विवरण देते हुए कहते हैं कि चीनी साम्राज्य में राजनीतिक आस्थिरता एवं नाविकों एवं व्यापारियों की खराब स्थिति के कारण चीन से व्यापार प्रभावित हुआ।⁶⁰⁵

अब व्यापार का केन्द्र मलय द्वीप के पश्चिम किनारे पर स्थित केदाह बन्दरगाह हो गया, जहाँ चीन एवं अरब दोनों जगहों से समुद्री जहाज आते थे। 10वीं शती के अरब लेखकों ने इस व्यापार में इण्डोनेशिया के साम्राज्य की महत्ता की चर्चा की है।⁶⁰⁶

पुनः एक बार फिर चीन ने समुद्री व्यापार में रूचि लेनी प्रारम्भ कर दी। व्यापारिक मिशन विदेशों में भेजे जाने लगे, विदेशियों को विशेष सुविधायें प्रदान की जाने लगी इस सब का प्रभाव बढ़ते हुए व्यापार में दिखाई देने लगा, इसकी मात्रा अब इतनी हो गई कि सरकार इसको संचलित एवं नियंत्रित करने लगी।⁶⁰⁷ 12वीं शताब्दी में चीनीयों ने यह व्यापार अरबों के हाथ में दे दिया।⁶⁰⁸ किन्तु बाद में दक्षिणी चीन के सग साम्राज्य ने हंगचाऊ को अपना केन्द्र बनाया, जोकि समुद्री व्यापार की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण था, जिससे सग साम्राज्य का समुद्री व्यापार की तरफ रूचि का पता चलता है। अब चीन दक्षिण पूर्व एवं भारत के व्यापारिक मार्ग पर नियन्त्रण रख रहा था।⁶⁰⁹ कुबलाई खान की अधीनता में चीन के समुद्री व्यापार को काफी प्रोत्साहन मिला, इससे दक्षिणी समुद्र के व्यापार में अरब के एकाधिकार को चोट पहुँची। यह स्थिति इब्न बतूता के समय तक चलती रही, चीनियों ने कालीकट से लेकर मालाबार बन्दरगाह तक अपने आप को सुदृढ कर लिया था।⁶¹⁰

व्यापारिक गतिविधि में भाग लेने वाले देश

अरब-

9वीं शताब्दी के मध्य से लगभग अरबों ने समुद्री व्यापार में अपने को स्थापित कर लिया था। समय-समय पर प्रतिरोधों के खड़े होने पर भी अरबों ने अपना पांव सभी क्षेत्रों में जमाये रखा। यद्यपि 10वीं शताब्दी में समुद्री व्यापार विशेषतौर पर इण्डोनेशिया के पश्चिम के देशों, सुमात्रा के सभी बंदरगाहों जावा एवं मलाया पर एकाधिकार कर रखा था, किन्तु 12वीं शताब्दी में उन्हें चीनियों के कठोर प्रतिरोध का सामना करना पड़ा, जिन्होंने मालबार के बंदरगाहों तक अपना व्यापार स्थापित करने में सफलता प्राप्त कर ली थी।

अरबों के समुद्री व्यापार के इस विस्तार का श्रेय इस्लाम के उदय को देना चाहिए।⁶¹¹ व्यापारियों के लिए यह प्रतिष्ठा का विषय हो गया था कि मुस्लिम धर्म के संस्थापक मुहम्मद साहब जीवन के आरम्भिक काल में व्यापारी थे।⁶¹² फिर अरबों की भौगोलिक स्थिति ऐसी थी कि प्रारम्भ से ही वे पूर्व एवं पश्चिम के समुद्री व्यापार में महत्वपूर्ण स्थिति निभाते थे।⁶¹³ अरबों एवं मुस्लिमों के विस्तार के फलस्वरूप पश्चिमी एशिया के राजनीतिक एकीकरण से फारस की खाड़ी एवं लाल सागर इसके अधिकार में आ गये जिससे इस क्षेत्र के अन्य साम्राज्यों में निराशा की स्थिति आ गई, इससे अरबों के सामुद्रिक व्यापार पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ा।⁶¹⁴ पश्चिमी एशिया एवं मिस्र के एकीकरण से अरबों ने भारत एवं अन्य पूर्वी देशों को जाने वाले समुद्री व्यापार पर नियन्त्रण स्थापित कर लिया था। यद्यपि विस्तृत जानकारी का अभाव है फिर भी इस काल में अरबी जहाजों के निर्माण का पता चलता है में भी आया।⁶¹⁵ चाउ-जू-कुआ के विवरण से पता चलता है कि, "विदेशी जहाज पानी के ऊपर बहुत ऊँचे थे कि इसकी सीढ़ियाँ चौड़ाई में कई टन एवं फीट की होती थीं।⁶¹⁶

लंका (सिलोन):

चीनी साक्ष्यों से पता चलता है कि तंग साम्राज्य के समय मध्य में सिलोन के समुद्री जहाज सबसे ज्यादा आते थे।⁶¹⁷ लंका को मानसून की स्थिति (दिशा) के कारण और लाभ था क्योंकि मलाया से सीधा संबंध स्थापित हो सकता था। यहाँ तक कि फाह्यान के समय जब वह

ताम्रलिप्ती से सुमात्रा की यात्रा कर रहा था, तब सिलोन होकर गया था।⁶¹⁸ यह इत्सिंग के भारत यात्रा के काल तक चलता रहा।⁶¹⁹ कॉस्मास बताता है कि पूर्व एव पश्चिम के व्यापार के मध्य-सिलोन मार्ग में पड़ता था।⁶¹⁹ A जैन पुस्तक समराइच्चकहा से पता चलता है कि स्वर्ण भूमि में श्रीपुरा से नाव प्रतिदिन सिंहलाद्विप जाते थे।⁶²⁰

चीन:

समुद्री व्यापार में चीन ने सबसे अंत में प्रवेश किया, किन्तु धीरे-धीरे उसने अपने सभी प्रतिद्वन्द्वियों को पीछे छोड़ दिया। चीनी जहाज अन्य सभी जहाजों से अच्छे, बड़े एवं सुरक्षित होते थे। यह स्वाभाविक ही था कि व्यक्ति चीनी जहाजों में ही यात्रा करना पसंद करते थे। इसमें लगभग 600 यात्री यात्रा कर सकते थे, समुद्री डाकूओं से लड़ने के लिए 400 सैनिक भी रहते थे।⁶²¹ 12वीं शती के अंत तक चीनवासियों ने समुद्री घड़ी (प्रकार) का प्रयोग करना सीख लिया था, इससे नाविकों की वायु, सूर्य एवं तारों से दिशा के ज्ञान पर निर्भरता कम हुई⁶²² चीनियों ने समुद्र पार देशों के बारे में अपना ज्ञान बढ़ाया एवं धीरे-धीरे पश्चिम की ओर बढ़े।⁶²³ साथ ही चीनी राजा भी चीनी सामुद्रिक व्यापार को प्रोत्साहन एवं संरक्षण दे रहे थे। इस कार्य का प्रारम्भ दक्षिण चीन के संग साम्राज्य ने किया जिसका परिणाम कुबलई खान द्वारा किये गये प्रयासों में परिलक्षित होता है।

इण्डोनेशिया:

भौगोलिक रूप से इसकी स्थिति मध्य में होने का लाभ इण्डोनेशिया को प्राप्त हुआ। विदेशियों के सम्पर्क में बराबर आने से इन्होंने अपनी नौका निर्माण कला में सुधार किया। कथाकोष⁶²⁴ से संकेत मिलता है कि इण्डोनेशिया में नौकायन का कार्य राज्य द्वारा निरीक्षित एवं संरक्षित था।

भारत:

बाशम के अनुसार “जहाज निर्माण की भारतीय तकनीक एवं समुद्र यात्रा इस काल में अरबों एवं चीनियों से पीछे रह गई थी।⁶²⁵ चीनी एवं अरबी स्रोतों में भारतीय जहाजों के कोई संदर्भ नहीं मिलते⁶²⁶ जिससे प्रतीत होता है कि भारतीय जहाज चीन के जहाजों से छोटे एवं

कम अच्छे होते थे। मार्कोपोलो ने अपनी विवरण में कहा है कि दचीन या मजी के जहाज भारतीय जहाजों से बड़े होते थे।⁶²⁷

इसके साथ ही भारतीय जहाजों की गति बहुत ही कम थी। चाऊ जु-कुआ⁶²⁸ बताता है कि पूर्वी सुमात्रा से मलाबार की यात्रा एक माह से थोड़े ज्यादा समय में पूरी हो जाती थी। समराइचकहा में पता चलता है कि ताम्रलिप्ति से चले जहाज स्वर्णभूमि पर दो माह में पहुँचते थे।⁶²⁹ जबकि इन्हीं मार्गों पर चीन एवं अरब के जहाज जल्दी पहुँचते थे। भारतीय जहाजों की गिरती हुई स्थिति का एक कारण राजनीतिक रूप से इसको संरक्षण एवं प्रोत्साहन न मिलना भी था। सामंतवाद के उदय के परिणामस्वरूप राज्यों का आकार एवं शक्ति सीमित हो गये थे, जिनके लिए यह संभव नहीं था कि जल शक्ति की तरफ ध्यान देते। समुद्री लुटेरों के भय ने इन्हें और सीमित कर दिया था। समुद्री व्यापार से ज्यादा लाभप्रद उन्हें समुद्री लुटेरे बन कर रहना था। दशकुमारचरित⁶³⁰ से पता चलता है कि ताम्रलिप्ति का एक राजकुमार समुद्री लूटपाट में संलग्न था। जो कि एक बड़ी जहाज एवं अनेक छोटी नौकाओं के साथ यवन जहाजों को चारों तरफ से घेर लेता था। समय-समय पर गुर्जर राजाओं को इसी संज्ञा से विभूषित किया गया। मोतुपल्ली स्तम्भ लेख⁶³¹ से भी लगभग ऐसा उदाहरण मिलता है कि काकतीय राजा गणपति देव दावा करता था कि उसके पहले के राजा दो देशों के मध्य जहाजों के युद्ध में टूटे जहाजों को जहाँ चाहते थे वहाँ जबरदस्ती ले जाते थे। प्रबधचिंतामणि⁶³² A में उल्लिखित है कि राजा योगराज के तीन राजकुमारों ने सोमेश्वर के बंदरगाह के निकट किसी अन्य देश के जहाज को लूट लिया था। इब्नबतूत भी ऐसा ही विवरण देता है कि समुद्री लूटपाट को राजकीय समर्थन प्राप्त था। इस काल में बढ़ती समुद्री लूटपाट का उल्लेख प्रबध चिंतामणी⁶³² उपमितिभवप्रपंचकथा⁶³³ बोधिसत्त्ववदानकल्पलता⁶³⁴ से मिलता है। इन सब तथ्यों के साथ भारतीयों में यह मान्यता थी कि समुद्र पार करते ही उनका धर्म भ्रष्ट हो जायेगा। वृहन्नारदीय पुराण⁶³⁵ में कहा गया है कि कलियुग में समुद्र यात्रा करने की मनाई होगी क्योंकि यह स्वर्ग की प्राप्ति में बाधा पहुँचाता है।

मनु⁶³⁶ कहते हैं कि जो व्यक्ति समुद्र यात्रा में कुशल हो उसके लिए दिया जाने वाला धन सुनिश्चित कर देना चाहिए, जोकि

निश्चित स्थान एवं समय पर इससे संबंधित अपने लाभ की गणना कर सकते हैं। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि³³ कहते हैं कि समुद्र यात्रा का उल्लेख केवल यात्रा के लिए किया है, किन्तु केवल व्यापारियों के लिए ही धन देने का प्रावधान है, जोकि जल एवं स्थल मार्ग जानते हैं, दिया जाने वाला धन निश्चित कर देना चाहिए। लक्ष्मीधर³⁴ भी “समुद्र यात्रा मे कुशल” की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि उनका संकेत केवल व्यापारियों की तरफ है। इससे स्पष्ट है कि भारतीय समुद्री मार्ग से बड़ी मात्रा में व्यापार करते थे तभी तत्कालीन टीकाकारों ने उनके ऊपर कर जैसा लगाने का प्रावधान किया है, जोकि केवल व्यापारियों पर ही था, न कि सामान्य यात्रियों पर।

- (1) स्मिथ, समदर, ब्रलोर, शामशास्त्री, हॉपकिन्स, ब्यूलर
- (2) वेडेन-पावेल, जायसवाल, आयगर
- (3) मैने
- (4) शतपथ ब्राह्मण 13 7 7 15
- (4A) मीमांसासूत्र 6 73
- (5) स्प्रौट, सोशलाजी पृ० 153, सेक्शन ऑन टेनर इन द, मीमांसा दर्शन 6 7 3
- (6) परमर्दीदिव चदेल का अभिलेख (विस 1230) इपि० इण्डि० 16 2
- (7) लेखपद्धति पृ० 8-10
- (8) भूमि पर स्वामित्व के विभिन्न विचार के लिए के०वी०आर० आयगर, एशिअन्ट इंडियन इकोनॉमिक थॉट 1934
- (9) लक्ष्मीधर का राज्यधर्मखण्ड, कात्यायन द्वारा उद्धृत पृ० 90
- (10) वीरमित्रादेय (राजनीति) बनारस सस्करण पृ० 271
- (11) के०पी० जायसवाल, हिन्दू पॉलिटी (भाग 2) पृ० 173
- (12) यू०एन० घोषाल, हिन्दू हिस्टिरियोग्राफी एण्ड आदर ऐसे पृ० 164
- (13) धर्मशास्त्र का इतिहास, काणे भाग 3 पृ० 495
- (14) असहाय, नारद स्मृति 4 93
- (15) भट्टस्वामी, अर्थशास्त्र 2 24
- (16) मनुस्मृति 8,39
- (17) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (18) मिताक्षरा, याज्ञ० 4 318
- (19) नारदस्मृति व्यवहारखण्ड में उद्धृत पृ० 459
- (20) नारद स्मृति " पृ० 460
- (21) सचाउ खण्ड 66 पृ० 149
- (22) मानसोल्लास 1.361-62
- (23) कात्यायन 16-17
- (24) राजनीतिप्रकाश पृ० 271
- (25) कृत्यंकल्पतरू पृ० 90

- (26) राजतरंगिणी 3 101
- (27) उपमितिभवप्रपचकथा पृ० 190, 247
- (28A) उपमितिभव प्रपचकथा पृ० 190
- (28B) मिताक्षरा याज्ञ० पर 1 38
- (29) इपिग्राफिका इण्डिका 36 प्रकाशित 1965 न० 5
- (30) मनुस्मृति 9 44
- (31) मेधातिथि मनु पर 8 99
- (32) देशोपदेश 2 6
- (33) सुभाषितरत्नकोश 5 1175
- (34) राजतरंगिणी 4 55
- (35) सेन, जनरल प्रिन्सिपल ऑफ हिन्दू ज्योरिसप्रूडेन्स पृ० 51
- (36) आदिपुराण 17. 164
- (37) राजतरंगिणी 4.346, 7. 494.
- (38) यू०एन० घोषाल, इण्डियन हिस्ट्रीयोग्राफी एण्ड ऑदर ऐसे
- (39) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (40) मेधातिथि मनु पर 8. 99
- (41) लल्लन जी गोपाल, इकोनॉमिक लाइफ इन नार्दन इण्डिया पृ० 8-10
- (42) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (43) मनुस्मृति 8 99
- (44) अग्निपुराण 1 57 2-5
- (45) कर्पूरमंजरी पृ० 189, 288
- (46) राम चरित 3 17.19-20, इलियट डाउसन, द हिस्ट्री पृ० 67
- (47) तत्रैव I पृ० 77
- (48) जर्नरल ऑफ एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल
- (49) तत्रैव पृ० 113 पृ०-282
- (50) इण्डियन हिस्टारिकल क्वाटर्ली 1930 पृ० 739

- (51) इण्डियन एण्टिक्वैरी भाग 14 पृ० 209
- (52) पुष्पा नियोगी, कन्ट्रीब्यूशन टू द इकोनॉमिक हिस्ट्री ऑफ नार्दन इण्डिया पृ 3 -
- (53) इण्डि० हिस्टा० क्या० 1930 पृ० 739,
- (54) द एकाउंट आफ वस्साफ इन ई०डी० भाग 3 पृ० 31
- (55) अर्थशास्त्र अनु० शामशास्त्री द्वि० संस्करण पृ० 141
- (56) बृहत्सहिता अनुच्छेद 55
- (57) अग्निपुराण, एशियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल स० 3 अनु० 281
- (58) उपवन विनोद इण्डियन पॉजिटिव साइसेज सीरिज न० 1 कल० 1935
- (59) इण्डि० हिस्टा० क्वाट० 1931 पृ० 22-23, लल्लन जी गोपाल (एशिनिएट हिस्ट्री सेक्शन) 1963-64 पृ० 27-29 वृहत्पराशर (संहिता 5 60)
- (60) टी०सी० देशगुप्ता एस्पैक्टस आफ बंगाली सोसाइटी पृ० 229-30
- (61) द्वयाश्रयकाव्य, हेमचन्द्र 19 पृ० 37
- (62) अत्रिसहिता 218 (चार छः आठ बैल) पद्मपुराण 5 45, 107
- (63) लेन व्हाइट, मडीवल टक्नौलोजी एण्ड सोशल चेज, पृ० 43
- (64) डी०सी० सेन, बंगाली लैंग्वेज एंड लिटरेचर पृ० 25
- (65) अपराजितपृच्छा पृ० 188
- (66) तत्रैव पृ० 214
- (67) लालराय प्रस्तर अभिलेख नाददौल के चहमान 11 पृ० 49-50
- (68) सेवादि प्रस्तर अभिलेख वि०स० 1167/ 1110-50 इपि०इण्डि० II पृ० 28-30
- (69) राजतरंगिणी 5 74-80
- (70) राजतरंगिणी 5 85-117
- (71) तत्रैव 7 940
- (72) मेरुतुगं, प्रबन्धचिंतामणि पृ० 78

- (73) इपि० इण्डिका० ॥ पृ० 325-330
- (74) तत्रैव । पृ० 132
- (75) तत्रैव 14 182
- (76) इपि० इण्डिका 4 पृ० 310
- (77) तत्रैव पृ० 183
- (78) तत्रैव पृ० 148
- (79) तत्रैव अपराजितपृच्छा पृ० 188
- (80) शुक्रनीतिसार, अनुवाद बी०के० सरकार पृ० 148
- (81) तत्रैव पृ० 148
- (82) इण्डियन एण्टीक्वैरी, भाग 53 पृ० 192
- (83) अपराजितपृच्छा पृ० 187
- (84) इण्डि० एण्टि० भाग 53 पृ० 192
- (85) अपराजितपृच्छा पृ० 187
- (86) राहुल, हिन्दीकाव्यधारा पृ० 392
- (87) बृहन्नारदीय पुराण 1 52, 3 50, 5.7
- (88) मेधातिथि 8, 326
- (89) मेधातिथि 8 320
- (90) द्वयाश्रयकाव्य 3 4
- (91) देशीनाममाला । 52, 3 50 5.7
- (92) मानसोल्लास 3 1346-48 1358
- (93) टी०सी० देशगुप्ता 2 पृ० 427
- (94) राजतरंगिणी 2 पृ० 427
- (95) नवगांव कास्य अभिलेखं, जर्नलस ऑफ एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल LXVI पृ० 285
- (96) मानसोल्लास 3 1347
- (97) अपरार्क याज्ञवल्क्य पर 1 212
- (98) इलियट एवं डाउसन, द हिस्ट्री पृ० 38
- (99) तत्रैव पृ० 15-16 इपि० इण्डि० 10 पृ० 57, तत्रैव 2 पृष्ठ 236

- (100) इपि० इ० 10 पृ० 50 तत्रैव 14 पृ० 310 कुट्टनीमतम 228,
नरमामला 1, 124
- (101) तत्रैव 1 124 कुट्टनीमतम पृ० 228-29. इपि० इण्डि० 2
पृ० 56
- (102) मेधातिथि 8 326
- (103) इपि० इण्डि० पृ 16 295
- (104) काव्यमीमासा 12. रामचरित 3 17
- (105) राजतरंगिणी 2, 60, 7, 1574
- (106) उपमितिभवप्रपञ्चकथा पृ० 285, महापुराण । 10 . 44
- (107) आर०सी० मजूमदार, द हिस्ट्री आफ बंगाल 1 पृ० 651 मार्को
पालो ट्रैवल्स 2 पृ० 115 पुष्पा नियोगी इकॉनॉमिक हिस्ट्री
इण्डिया पृ० 29
- (108) मेधातिथि 8. 321
- (109) उपमितिभवप्रपञ्चकथा पृ० 420
- (110) जे ओ एस आर एस I .301 राजतरंगिणी 4. 427, 5 365 7.544,
787, 945, 1067
- (111) इण्डि० एण्टी 14. 103 तत्रैव 1 204, इपि० इण्डि 20 30-36
रामचरित 3 19 पृ० 93 राजतरंगिणी 4, 192
- (112) महापुराण 3 . 202 नलचम्पू पृ० 79 काव्यमीमासा पृ० 134
- (113) मेधातिथि 8. 2
- (114) त्रिषष्ठीशलाकापुरुष-चरित, भाग 2 पृ० 32-133
- (115) अभिधानचिन्तामणि 4. 233
- (116) मेधातिथि मनु पर 8. 320
- (117) राजतरंगिणी खण्ड ।
- (118) सुलेमान का कथन
- (119) स्कन्दपुराण पृ० 12
- (120) लक्ष्मीधर समरागणसूत्रधार पृ० 84
- (121) लक्ष्मीधर का गृहस्थखण्ड 158, 157

- (122) अर्थशास्त्र ब्रह्मचारीखण्ड ॥ अनुच्छेद ॥
- (123) पृ० 361 इलियट एण्ड डाउसन, द हिस्ट्री ऑफ इंडिया एज टोल्ड बाई इट्स ओन हिस्टोरियन
- (124) तत्रैव
- (125) पृ० 14 इलियट एण्ड डाउसन, द हिस्ट्री . 1 पृ० 14
- (126) राजतरंगिणी 7. 925, 927
- (127) मार्कोपोलो, यूले 2 115
- (128) मानसोल्लास 3 6 1017-20
- (129) मार्को पोलो, सुलेमान 14
- (130) इपिग्राफिका इण्डिका no. 21
- (131) लेख पद्धति पृ० 32 2.9 10
- (132) शांतिस्वरूप, 5000 ई० आफ आर्ट एण्ड क्राफ्ट्स इन इण्डिया एण्ड पाकिस्तान पृ० 217
- (133) रसार्त्न सामुच्चय पृष्ठ 43-44 बी०पी० मजूमदार इण्डियन कल्चर भाग 14 (जु०सि० 1947) नं० 1
- (134) पी०सी० रे, हिस्ट्री आफ हिन्दू कैमेस्ट्री भाग 1 पृ० 156
- (135) रसनिव पृ० 79
- (136) बी० पी० मजूमदार इण्डियन ग्रेवस, जरनल आफ द आइरन एण्ड स्टील इन्स्टीट्यूट 1912 भाग 85 स० : 1 पृ० 200-2
- (137) इण्डियन कल्चर भाग 14 स० 1
- (138) इलियट एण्ड डाउसन, ए हिस्ट्री . . 2 पृ० 33
- (138A) युक्तिकल्पतरू 5 पृ० 24
- (139) HIED 2 पृ० 227 इलियट डाउसन हिस्ट्री 2 पृ० 227
- (140) युक्तिकल्पतरू पृ० 170 24 29
- (141) सारंगधारा पद्धति सं० पीटर्सन 1888 पक्ति 4672-79
- (142) युक्तिकल्पतरू पृ 170 पक्ति 26
- (143) तत्रैव पृ० 170 पंक्ति 27
- (144) सारंगपद्धति पंक्ति 4676

- (145) युक्तिकल्पतरू 28-29
- (146) उत्त्बी ॥ पृ० 44 इलियट एण्ड डाउसन, ए हिस्ट्री ऑफ मे उत्त्बी
- (147) बी०पी० मजूमदार इण्डियन कल्चर
- (148) रसार्त्नसामुच्च 10, 5-6
- (149) इलियट एण्ड डाउसन, ए हिस्ट्र 2 पृ० 309
- (150) क्षेमेन्द्र कलाविलास काव्यमाला शृखला न० 1
- (151) हिस्ट्री ऑफ बंगाल, भाग१ सस्क० आर० सी० मजूमदार खण्ड 1 पृ० 657
- (152) खजुराहो जैन मूर्ति अभिलेख (वि०स० 1215/ई० 1157-58), इपिग्राफिका इण्डिका भाग 1
- (153) परमर्दिदेव से ग्रा अभिलेख, इपिग्राफिका इण्डिका 4 पृ० 153-70
- (154) रामचरित, सन्ध्याकरनन्दि 3, 33-34
- (155) नैषधचरित । 42
- (156) पैरीप्लस, पृ० 36
- (157) यूले, मार्को पोलो भाग 2 पृ० 395
- (158) यूले, मार्को पोलो भाग 2 पृ० 383
- (159) संदेश रासक पंक्ति 141
- (160) एन०के० भट्टसाली आइकनोग्राफी आफ बुद्धिस्ट एण्ड ब्राह्मनिकल स्कल्पचर इन द ढाका म्यूजियम पृ० 17-18
- (161) अपराजितपृच्छा पृ० 180 भाग पंक्ति 47
- (162) बर्गीस एण्ड काउसेन, आर्केलॉलिकल सर्वे आफ वेस्टर्न इण्डिया पृ० 52
- (163) एन०के० भट्टसाली पृ० 21
- (164) नैषधचरित 7.75
- (165) ए० घोष एण्ड के०सी० पाणिग्रही, एशेन्ट इण्डिया नं० 1
- (166) ए० घोष एण्ड के० सी० पाणिग्रही इन एन्शेन्ट इण्डिया न० 1 पृ० 37

- (167) एन के भट्टसाली पृ० 22
- (168) हिस्ट्री ऑफ बंगाल, भाग 1 सं० पा० आर०सी० मजूमदार पृ० 656
- (169) विक्रमांकदवचरित, 9 64, विद्या 1, 34, भावि० 12 9
- (170) कुमारपाल प्रतिबोध 69 8
- (171) कूल्लूभट्ट 66 3 2 जर्नलस ऑफ बिहार एण्ड उडीसा रिसर्च सोसाइटी 3 (1917) पृ० 226-27
- (172) तत्रैव व 3 2 (1917) पृ० 226-27
- (173) कुमारपाल प्रतिबोध पुराण 7 34-36 सं०, ए०बी० एल० अवस्थी स्टडीज इन स्कन्द पुराण, 312
- (174) भोज युक्तिकल्पतरू पृ० 224-229 मजूमदार बी पी, सोश्यो इकोनॉमिक हिस्ट्री ऑफ नार्दन इण्डिया पृ० 204
- (175) राजतरंगिणी 5. 84 7 347, 714
- (176) अहमद, एस० एम०, पृ० 35
- (177) युक्तिकल्पतरू, अनु 120-21, पृ० 224-229
- (178) कमौली लेख, रामचरित का टीका 2 पृ० 10
- (179) विजयसेन, देवपाडा अभिलेख 22वीं पंक्ति
- (180) इलियट एण्ड डाउसन ए हिस्ट्री आफ . भाग 2 पृ० 478
- (181) इपिग्राफिका-इण्डिका 19 पृ० 56
- (182) इलियट एव डाउसन ए हिस्ट्री आफ भाग 2 पृष्ठ 78
- (183) महापुराण 2.37, 177
- (184) स्कन्दपुराण 2.9, 5 29 सं० अवस्थी बी०एल० स्टडीज इन स्कन्द पुराण पृ० 310-331
- (185) महापुराण 2 30-35 देसिनामाला 3 41, 45, 8, 9, 6.35, 41, 50
- (186) मेधातिथि 11 93, 94
- (187) यशोधर की रस प्रकाश सुधाकर, गौडे, भारतीय विद्या 7 (1946) पृ० 148-160
- (188) नित्यनाथसिद्ध की रसरत्नकार तत्रैव पृ० 148-160

- (189) रसारत्नसामुच्च (9 34-36)
- (190) हिन्दू कैमेस्ट्री 11 पृ0 123
- (191) अपराजितपृच्छा पृ0 179 आर0सी0 मजूमदार पृ0 658
- (192) क्षेमेन्द्र की समयामात्रुका, दशरथशर्मा की राजस्थान थ्रोद एजेज भाग 1 पृ0 490
- (193) पुष्पा नियोगी, इको0 लाइफ आफ नार्दन इण्डिया पृ0 247
- (194) मेधातिथि 8 41 इपि0 इण्डि0 24 पृ0 331 मिताक्षरा 3 48
- (195) इपि0 इण्डि01 पृ0 160, 167-68 174-75
- (196) तत्रैव व पृ0 162, 168, 188,
- (197) तत्रैव पृ0 166 168 188
- (198) मेधा0 8-219
- (199) भटटोटपल, बहत्सहिता पर 34-19, लल्लन जी गोपाल, द इको0 लाइफ आफ नार्दन इण्डिया, पृ0 82, 83
- (200) विज्ञानेश्वर याज्ञवल्क्य 2-30
- (201) देवण्णभट्ट स्मृति चन्द्रिका 2 पृ0 223
- (202) अलबरूनी सचाउ 1 पृ0 101
- (203) इपिग्राफिका इण्डिका 23 पृ0 138 पंक्ति 16-17
- (204) तत्रैव इपि0, इण्डि 1 पृ0 154 और 285
- (205) देवण्णभट्ट स्मृतिचन्द्रिका 2 223
- (206) अपरार्क पृ0 792-93
- (207) स्मृतिचन्द्रिका 222 और 23 (नारद समयास्यानपकर्म)
- (208) याज्ञवल्क्य 2 92 एवं नारद समयास्यानपकर्म 2
- (209) अपरार्क पृ0 794
- (210) शुक्रनीतिसार (स0 कलकत्ता) 4 5 30
- (211) इपि0 इण्डि 1 पृ0 154 161-162
- (212) मेधातिथि 3 पृ0 189
- (213) इपि0 इण्डि 1 पृ0 189
- (214) मेधातिथि 8 211

- (215) राजा का उपज मे अश अर्थशास्त्र मे उल्लिखित भाग स्मृतियो मे बलि, घोषाल, हिन्दू रेवेन्यू सिस्टम पृ० 290
- (216) अल्लेकर राष्ट्रकूटाज एण्ड देअर टाइम्स पृ० 214-16
- (217) कीलहार्न इपि० इण्डि 7 पृ० 160
- (218) घोषाल, हिन्दू रेवेन्यू सिस्टम पृ० 214
- (219) फ्लीट कार्पर्स इन्स्क्रिप्शन्स इण्डिकारम 3 पृ० 254
- (220) अल्लेकर, राष्ट्रकूटाज एण्ड देअर टाइम्स पृ० 214-16
- (221) परमार भोज का महुदी और बेतमा लेख, इपि० इण्डि० 33 217-18, 322-24 देवपाल का मंधाती लेख, इपि० इण्डि 9 पृ० 108-13, कलचुरिदान पत्र, इपि० इण्डि० 7 स० 9 ।
- (222) प्रतिहार मलयावरम का कुरेधा दान पत्र इपि० इण्डि 30 148-50
हम्मीरवमदिव औरवीरवम्मदिव, चदेल का चरखारी पत्र, इपि० इण्डि 20 133-135
- (223) यू०एन० घोषाल, हि०रे०सि० पृ० 290 डी०सी० सरकार, सेलेक्टेड इन्स्क्रिप्शन्स पृ० 372
- (224) अमरकोष पर टीका 2 8 28
- (225) अर्थशास्त्र की टीका भट्टस्वामिन 2.15 जे०वी०ओ०आर०एस० 11 स० 3 पृ० 83
- (226) आर० एस० त्रिपाठी इण्डियन हिस्टोरिकल क्वाटर्ली 9 पृ० 128
- (227) आर के दीक्षित, जे० यू० पी० एच० एस० 23.243 जर्नल्स ऑफ उत्तर प्रदेश हिस्टोरिकल सोसाइटी 23 पृ० 243
- (228) ए०के० मजूमदार, चालुक्या आफ गुजरात पृ० 248
- (228A) इपि० इण्डि 3 123 245 13 . 34 15 15 22 50 400 32 42
इण्डि० इण्डिक्वैरी 19.244
- (229) मनुस्मृति पर 8.307
- (230) मेधातिथि, मनु पर टीका 8.307
- (231) कुल्लूक भट्ट मनु पर टीका 8.307

- (232) वितरण्यकाधिरम यस्यम भागभोगदिकनकरण पृ० 29 समारागण सूत्रधार
- (233) मानसोल्लास भाग 1 पृ० 44
- (234) गृहस्थ खण्ड, कृत्यकल्पतरू पृ० 255
- (235) अभिलेख 1236 वि० स०
- (236) द्वायाश्रयकाव्य 3 पृष्ठ 18
- (237) मेधातिथि मनु पर 8 307
- (238) आर०के० दीक्षित जे०यू०पी०एच०एस० 22 243
- (239) अनुवाद अर्थशास्त्र पृ० 58
- (240) राजतरंगिणी 7 265-67 991; 8 170 इलाहाबाद स्तम्भ अभिलेख 1 22
- (241) वैजयन्ती पृ० 107, 1.89, अभिधानरत्नमाला V 433
- (242) मनु पर 8 307 मेधातिथि
- (243) मनु पर 8 307 कुल्लूकभट्ट
- (244) अमरकोष पर 2 8.28
- (245) प्राणनाथ द्वारा उद्धृत इकोनामिक कन्डीशन पृ० 253
- (246) इपिग्राफिका इण्डिका 8 पृ० 44
- (247) यू० एन० घोषाल द्वारा उद्धृत हिन्दू रेवेन्यू सिस्टम पृ० 56
- (248) सेनार्ट, इपिग्राफिका इण्डिका 7 61
- (249) कीलहार्न, इपिग्राफिका इण्डिका 1 7 160
- (250) वोगल, एण्टीक्वीटीज ऑफ द चम्बा स्टेट पृ० 167-69
- (251) स्टेट इन एन्शिएट इण्डिया पृ० 302 एन०सी० बेधोवाध्याय
- (252) घोषाल, हिन्दू रेवेन्यू सिस्टम पृ० 62
- (253) डी०सी० सरकार, सेलेक्टेड इस्क्रिप्शन पृ० 372
- (254) अलबरूनी सचाउ भाग 1 पृ० 149
- (255) मानसोल्लास भाग 1 पृ० 44
- (256) हरदत्त, गौतमधर्मसूत्र, चौखम्भा संस्कृत-माला 10 25
- (257) इपिग्राफिका इण्डिका 3 पृ० 36

- (258) इपिग्राफिका इण्डिका पृ० 8, 7 पृ० 6
- (259) यू० एन० घोषाल हिन्दू रवेन्यू सिस्टम पृ० 243
- (260) तत्रैव पृ० 260 कस्टम देवपाल का मधातापत्र-इपि० इण्डि० 9 108-13
- (261) डी०सी० सरकार सेलेक्टेड इन्सक्रि पृ० 371, यू०एन० घोषाल हि० रे० सि० पृ० 210
- (262) अल्लेकर राष्ट्रकूटास एण्ड देअर टाइमसपृ० 214 डी० शर्मा, अर्ली चौहान डायनेस्टी पृ० 211
- (263) मिराशी, कार्प० इन्सि० इण्डि० 5 पृ० 12
- (264) इपि इण्डि० 23 159 एफ०एफ०, मसारूल दानपत्र
- (265) मैती- इकनॉमिक लाइफ इन गुप्ता पीरियड पृ० 62
- (266) भट्टस्वामिन, अर्थशास्त्र पर 6 15
- (267) लल्लन जी गोपाल, दि इकनामिक लाइफ आफ नार्दन इण्डिया पृ० 41
- (268) गोविन्द चन्द्र का अनुदान पत्र इपिग्राफिका इण्डिका 2 359-61
- (269) मदन लाल के सामत का अनुदान "इपि०इण्डि० 9 न० 1
- (270) विग्रहपाल III का अनुदान, "इपि० इण्डि, 15, 295-8
- (271) यू० एन० घोषाल, हि० रे० सि० पृ० 219
- (272) तत्रैव पृ० 264
- (273) इपिग्राफिका इण्डिका 30 262-63
- (274) पृ० 253, हरिभद्र की टीका कल्पसूत्र, प्राणनाथ द्वारा उद्धृत इकोनॉमिक कंडीशन पृ० 59
- (275) इपिग्राफिका इण्डिका 7 पृ० 36
- (276) कार्प० इस्क्रि० इण्डि० 3. न० 46
- (277) धर्मशास्त्र का इतिहास काणे खण्ड 3 पृ० 264-66
- (278) इण्डियन एण्टीक्वेरी पृ० 2012
- (279) इपि० इण्डि० न० 23
- (280) इण्डि० एण्टी० पृ० 165

- (281) लेखपद्धति पृ० 12-16
- (282) इण्डियन एण्टि 5 पृ० 115
- (283) फ्लीट कार्प० इस्क्रि० इण्डि० 3 पृ० 189
- (284) धर्मसिन्धुसार 2 19
- (285) सूत्रशास्त्र अनु०१ पक्ति 21 बम्बई 1880, पृ० 38
- (286) बेनी प्रसाद, स्टेट इन एन्शिअन्ट इण्डिया पृ० 303
- (287) जाली हिन्दूलों एण्ड कस्टम्स पृ० 268-70
- (288) नारदस्मृति 1 11
- (289) शुक्रनीतिसार 4.5 161-64
- (290) बेनी प्रसाद स्टेट, इन एशिअन्ट इण्डिया पृ० 303
- (291) बी०पी० मजूमदार, सोश्यो इकानामिक हिस्ट्री पृ० 237
- (292) आर० नियोगी पृष्ठ 183
- (293) इपि० इण्डि० 33 244-45 (II 2-8,10-16)
- (294) मिराशी, जर्नलस आफ द न्यूमिसमैटिक सोसाइटी आफ इण्डिया 7,29
- (295) घोषाल, हि०रे०सि० पृ० 294
- (296) लल्लन जी गोपाल, इको० हिस्ट्री आफ पृ० 54
- (297) बी०पी० मजूमदार, सोश्यो इकानामिक हिस्ट्री पृ० 233
- (298) लल्लन जी गोपाल, इकानामिक हिस्ट्री पृ० 54
- (299) आर० नियोगी, पृ० 183
- (300) इला० संग्रहालय मे गोविन्द चन्द इपि० इण्डि० 33, 178-80 मे कुडी को कुटकसे अर्थ ले लिया
- (301) यू० एस० घोषाल, हि०रे०सि० पृ० 213
- (302) आर० नियोगी, पृ० 173
- (303) लल्लन जी गोपाल, इकानामिक हिस्ट्री पृ० 55
- (304) अर्थशास्त्र 5. 2
- (305) अर्थशास्त्र 2. 29 30
- (306) आर० नियोगीआई०एच० क्यू० पृ० 174

- (307) आर०एस० त्रिपाठी जे एच आर 9 129
- (308) बी०पी० मजूमदार, सोश्यो इकानॉमिक हिस्ट्री पृ० 237
- (309) शुक्रनीति 4 2 127
- (310) लल्लन जी गोपाल हिन्दू रिवेन्यू सिस्टम पृष्ठ 296
- (311) यू० एन० घोषाल हिन्दू रि सि पृ० 226
- (312) इपि० इण्डि० 32. 121-23.20 129-31 14. 12&14
- (313) इपि० इण्डि० 9 स 1
- (314) यू०एन० घोषाल, हि० रे० सि० पृ० 215 217
- (315) अल्लेकर, राष्ट्रकूटास एण्ड देअर इम पृ० 228
- (316) यादव, सोसाइटी एण्ड इकॉनॉमीइन इन नार्दन इण्डिया 800-1200 ई० पृ० 290 -97
- (317) तत्रैव पृ० 152
- (318) साख्यतत्वकौमुदी द्वारा जी० एन झा० पृ० 53 2. 17-21
- (319) कुल्लूकभट्ट (मनुपुर) 7 118
- (320) वस्तुपालचरित जामनगर प्रेस सस्करण पृ० 59
- (321) वस्तुपालप्रबन्ध, उद्धत बसतविलास महाकाव्य अनुक्र 1 पृ० 83
- (322) द्वायाश्रयकाव्य, हेमचन्द्र 3.5.2
- (323) लेखपद्धति पृ० 8-9
- (324) उदाहरण देखे कलैक्शन ऑफ प्राकृत एण्ड सस्कृत इस्क्रिपशन्स पृ० 150 पृ० 158
- (325) राजतरंगिणी 2 399 7 140 8 2507
- (326) फ्लीट (वोगल एण्टीक्स ऑव चम्बा स्टेट पृ० 133
- (327) राजतरंगिणी 5 397-98 भाग पृ० 228
- (328) स्टैम (राजतरंगिणी 5. 397 98)
- (329) प्रबन्धचिन्तामणी अनुवाद तावने पृ० 96
- (330) ओ०पी० श्रीवास्तव कमर्शियल टैक्शसन इन इण्डिया पृ० 19
- (331) गुणभद्र की उत्तरपुराण
- (332) रासमाला, अनुवाद ए०के० फोर्बस, नई दिल्ली 1973 पृ० 155

- (333) मानसोल्लास जी०के० श्रीगेडेस्कर द्वारा सस्कृतित बडौदा 1925-39
28 भाग 12-3 374-76
- (334) लेखपद्धति पृ० 54-55
- (335) डी० शर्मा, राजस्थान थू द एज. बीकानेर 1966 पृ० 324-26
इपि० इण्डि 35 पृ० 135
- (336) डी०सी० सरकार इण्डियन एपिग्राफी पृ० 400
- (337) इपि० इण्डि 30 पृ० 176 5 52
- (338) डी०सी० सरकार, स्टडी इन द पालिटिकल एडमिनिस्ट्रेटिव इन
एन्शिएन्ट अर्ली मेडिवल इण्डिया 1974 पृ० 195
- (339) इपि० इण्डि 25 पृ० 225 पंक्ति 32
- (340) मिराशी, सी०आई०आई० पृ० 150-157
- (341) सरकार स्टडीज इन पृ० 150-172
- (342) एन०जी० मजूमदार इन्स्क्रिप्शन आफ बगाल भाग 3 1929
पृ० 171- 176 डी०सी० सरकार इण्डियन इपि० पृ० 427
- (343) जी०एम० मोरेस, दंकदम्ब कुलएहिस्ट्री आफ एन्शिएट एण्ड
मेडिवल कर्नाटक पृष्ठ 381
- (344) इपि० इण्डि, 13 पृ० 195
- (345) तत्रैव पृ० 145
- (346) नीतिवाक्यामृतम 19.21
- (347) यशास्तिलक चम्पू भाग 2 वाराणसी 1971 पृ० 326-27
- (348) बीजगणित, संस्करण वी जी आप्टे, पूना 1930 पृ० 122
- (349) रासमाला ए०के० फोर्बस पृ० 192
- (350) खतरगच्छवृहद गुरावावला तत्रैव व सं० जिनविजय मुनि बम्बई
1957 पृ० 2
- (351) जबलपुर प्रस्तर अभिलेख 1377 ई० (यशकर्ण का) सी०आई०आई०
पृ० 636-649
- (352) महालिंगम साउथ इण्डियन पॉलिटी पृ० 441
- (353) तत्रैव इसे मुख्य मार्ग का टोल कर बताया गया पृ० 441

- (354) एस0आई0आई0 भाग 4 स0 20 पृ0 41 , नान्देल अभिलेख
1167ई0, तत्रैव भाग 10, 429
- (355) इपि0 इण्डि 22 स0 20 पृ0 41
- (356) सामंतसिंह देव का जूना बाडमेर प्रस्तर अभिलेख, इपि0 इण्डि
11पृ04
- (357) ओ0पी0 श्रीवास्त "शुल्का इन एंशिपण्ट ----- पृ0 18-22
- (358) तत्रैव जे0जी0 जे भाग 37 पृ0 133, 146-407
- (359) मृच्छकाटिकम एम0आर0 काले का सस्करण 4 1
- (360) लेखपद्धति पृ0 54
- (361) कुमारपालचरित अनुवाद एव सस्करण बी0के0 सरकार झासी पृ0
212-13
- (362) शुक्रनीतिसार, अनुच्छेद 3
- (363) इपि0 इण्डि भाग 21 पृ0 142
- (364) इपि0 इण्डि 2 पृ0 117-125
- (365) तत्रैव स0 5 पृ0 32
- (366) इण्डियन एण्टिक्वेरी, भाग पृ0 162
- (367) इपि0 इण्डि0 22 स0 20 4 तत्रैव 3 स036 पृ0 263-267
- (368) बिबलोथिका इण्डिका पृ0 158-60
- (369) इण्डि0 एण्टि 6 पृ0 201
- (370) इण्डियन एण्टिक्वेरी 20 1912 पृ0 23-21, ए0 के0 मजुमदार
पृ0 250
- (371) इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका भाग 8 लंदन 1960 पृ0 956
- (372) अर्थशास्त्र 2,1 28-37
- (373) तत्रैव
- (374) इपि0 इण्डि ॥ पृ0 124
- (375) डी0 सी0 सरकार, हि0 रे0 सि0 141-42,00
- (376) डी0सी0 सरकार सेलेक्टइन्स्क्रिप्शन्स भाग ॥ पृ0 285,
290, 303

- (377) इपि० इण्डि 34 पृ० 225 17 तत्रैव 4 पृ० 100-01
- (378) गहडवाल नरेश हरिश्चन्द्र का मछली शहर पत्र 1195 इपि० इण्डि 10 पृ० 95 -
- (379) गहडवाल साक्ष्यो से उद्धृत घोषाल, हि० रे० सि० पृ० 57
- (380) सेनवश का लेख, इन्सि० आफ बगाल 3 स० 15,
लल्लन जी गोपाल इको----- पृ० 61
- (381) कार्प० इन्सि० इण्डि० 04 पृ० 545-662
- (382) मिराशी ने इसे मदिरा पर का बताया है, कार्प० इन्सि० इण्डि० पृ० 629-331
- (383) 13वीं शती के परमार राजवश का लेख, इपि० इण्डि 33 पृ० 148-156
- (384) 1161 वि०स० का बसाही अनुदान पत्र इण्डि एण्टि 14 पृ० 103
- (385) घोषाल, हि० रे० स० पृ० 237
- (386) इपि० इण्डि० भाग 14 स० 21
- (387) कमौली अनुदान पत्र, इपि० इण्डि 4 सं० 11
- (388) त्रिकलिगा के सोमवशी राजा का अनुदान पत्र, इपि० इण्डि 11 स० 14
- (389) त्रिपुरी के कलचुरिका अनुदानपत्र कार्प० इण्डिक० इण्डि० पृ० 324-31 645-52
- (390) आर० एस० त्रिपाठी, हिस्ट्री आफ कन्नौज पृ० 348
- (390A) घोषाल हि० रे० सि० पृ० 263
- (390B) लेउमन, इपि० इण्डि 3 एडिशन एण्ड करैक्शन पृ० 8
- (391) मिराशी, कार्प० इण्डिक० इण्डि० 104 पृ० 324-31
- (392) मथनदेव का राजौरी अभिलेख इपि० इण्डि 3 266-67
- (393) लल्लनजी गोपाल, इकॉलाइफ ----- पृ० 48
- (394) क्षीरस्वामी का भाष्य अमरकोष पर 2 8 27
- (395) अमरकोष त्रिवेन्द्रम सस्कृत ग्रंथमाला न० 51 भाग 3 खण्ड 2
पृ० 6-10

- (396) वैजयन्ती, एच० शास्त्री सस्करण 1971 6 5 89
- (397) अभिधानचितामणि नेमिचन्द्र शास्त्री सस्करण 1964 3 388 पृ० 178
- (398) दशकुमारचरित, एम०आर० काले सस्करण 1979 पृ० 192
- (399) ह्वेनसाग, वार्ट्स, पृ० 176
- (400) शुक्रनीतिसार, अनुसार बी० के० सरकार नई दिल्ली 1975 पृ० 149-257-58
- (401) लेखपद्धति पृ० 54, यादव सो०क० इण्डि पृ० 279 पृ० 294
- (402) तत्रैव 294 पृ० 14-15
- (403) तत्रैव पृ० 14 तत्रैव
- (404) इपि० इण्डि 28 पृ० 323
- (405) सरकार, इण्डि इपि० पृ० 402
- (406) इपि० इण्डि 23 पृ० 131, सरकार इण्डि एपि गॉल० पृ० 109
- (407) तत्रैव पृ० 199
- (408) वैजयन्ती 4 2 18 अभिधानचितामणि 3 543 समयमात्रक 5 85 मेरूतुग की प्रबंधचितामणि पृ० 51, 2.13-15
- (409) इपि० इण्डि 9 302 इपि० इ० 30 पृ० 52
- (410) इपि० इण्डि 18 पृ० 304-07 तत्रैव 15 पृ० 295-98 आर० आर० मुखर्जी एव मैती, कॉर्पर्स ऑफ बगाल इन्स्क्रि०, कलकत्ता 1967, पृ० 100 130,183,202
- (411) कार्प इस्क्रि० इण्डि० 4 पृ० 390
- (412) व्यवहारखण्ड 12 कृत्यकल्पतरू पृ० 789
- (413) के० वी० आर आरंगर, इन्ट्रोडक्शन टु व्यवहार खण्ड आफ कृत्यकल्पतरू, बडौदा 1958 पृ० 123
- (414) तत्रैव पृ० 789
- (415) विज्ञानेश्वर याज्ञ पर 2. 263
- (416) अपरार्क, याज्ञवक्य पर 2.363
- (417) कुल्लूकभट्ट, मनु पर 8.404-407

- (418) वी० काकासभाई पिल्लई दतमिल एटीन हड्डैड ईअरस अगो मद्रास 1904 पृ० 112
- (419) रासमाला पृ० 155-188
- (420) डी० शर्मा, राजस्थान थ्रू द एजेस पृ० 491-92
- (421) इपि० इण्डि 25 पृ० 232-33 सी०आई०आई० 4 स० 31-32
- (421A) अल्लेकर, स्टेट एण्ड गर्वनमेन्ट आफ ऐन्शेन्ट इण्डिया, दिल्ली 1958 पृ० 278
- (422) सियादोनी अभिलेख, इपि० इण्डि । पृ० 175 20-26
- (423) इपि० इण्डि 3 स० 36
- (424) एस० आई०आई० 8. 851
- (425) विस्तृत विवरण के लिए ओ०पी० श्रीवास्तव शुल्क इन इण्डिया जे०जी०जे० पृ० 138-139
- (426) मेधातिथि, मनु पर 8 406
- (427) कुल्लूकभट्ट मनु पर 8. 406
- (428) विवादरत्नाकर कु० स्मृतितीर्थ सस्करण, एशियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल कलकत्ता 1931 पृ० 305
- (429) उत्तरपुराण सस्क पी० एल० जैन, वाराणसी 1968 120 पृ० 125-28
- (430) श्रीगोडेकर सस्क जी०ओ०एस० स० 28 बडौदा भाग 1 पृ० 62-374-77
- (431) सी०ई०एच०एन० आई० पृ० 145-46
- (432) इपि० इण्डि भाग 12 पृ० 195
- (433) इपि० इण्डि० भाग 10 पृ० 209
- (434) मानसोल्लास भाग 2 पृ० 164
- (435) तत्रैव भाग 2 पृ० 326 -27
- (436) लेखपद्धति पृ० 10, 54
- (437) तत्रैव पृ० 93
- (438) तत्रैव पृ० 16

- (439) तत्रैव पृ० 107
- (440A) लेखपद्धति पृ० 13
- (440) एशि० सो० आ० इण्डि 1908-9 पृ० 45
- (441) बसाही अभिलेख 1103ई० इण्डि० एण्टी० 14 पृ० 103 कमौली
अनुदानपर 1104 इ० इपि० इण्डि 2 पृ० 260
- (442) आई०ई०जी० पृ० 84-85 इण्डि एण्टि 30 पृ० 107 267 इपि०
इण्डि 16 पृ० 52
- (443) आर० नियोगी पृ० 177-78
- (444) जरनलस आफ 111 पृ० 113
- (445) बी० पी० मजूमदार, सोश्यो इकानॉमिक हिस्ट्री पृ० 127
- (446) स्मिथ, अर्ली हिस्ट्री आफ इण्डिया 4 वां सस्क० पृ० 400
- (447) अल्लेकर, राष्ट्र० एण्ड देअर टाइम्स पृ० 233
- (448) लल्लन जी गोपाल इको लाइफ इन ना० इण्डि० पृ० 50
- (449) स्टेन कनॉउ इपि० इण्डिका 9 पृ० 321
- (450) बी०पी० मजूमदार, सोश्यो इका ---- पृ० 126
- (451) इण्डि० एण्टी० 14 पृ० 318
- (452) इपि० इण्डि० 28 पृ० 324-26
- (453) राजनीतिरत्नाकर पृ० 4
- (454) मेधातिथि मनु पर 19 323
- (455) स्टेन कनॉउ इपि० इण्डि
- (456) आर० नियोगी पृ० 179
- (457) लल्लन जी गोपाल, इका ला० इन नादि० इण्डि पृ० 52
- (458) लक्ष्मीधर, व्यवहारखण्ड पृ० 19
- (459) राजतरंगिणी, प्रस्तावना सं० के०वी०आर० आयंगर पृ० 93
- (460) मानसोल्लास 1 पृ० 44, 163 154, 165, 166
- (461) लेखपद्धति पृ० 19
- (462) मनसरा प्रशास्ति पी०के० आचार्य सस्क० पृ० 284, 29-6
- (463) उदयसुन्दरीकथा पृ० 56

- (464) इण्डि० इण्डि० 17 पृ० 244
- (465) तत्रैव पृ० 172-73 वि० स० 1209
- (466) इपक पृ० 172 73 वि० स० 1209
- (467) लटकमेकल, भाग II पृ० 18
- (468) तत्रैव ''
- (469) तत्रैव ''
- (470) सी० पी० एस० आई० पृ० 158 1 19
- (471) राजतरंगिणी 172-75
- (472) दरपदलाना
- (473) कुमारपालप्रतिबोध
- (474) अपराजितपृच्छा
- (475) श्रीहर्ष
- (476) चोल
- (477) तिलकमजरी पृ० 117
- (478) राजतरंगिणी 7 190-195
- (479) मेधातिथि 1 90, 31, इपि० इण्डि० 19 न० 9 पृ० 56
- (480) मेधातिथि मनु पर 1 90, 31
- (481) तत्रैव 9.331
- (482) तत्रैव 90 332
- (483) कथासरित्सागर पृ० 85
- (484) कुवलयमाला पृ० 65-66
- (485) कुवलयमाला पृ० 65-66
- (486) इपि० इण्डि० 19 म० 9 पृ० 56 इण्डि० एण्टि (1929) पृ० 161
- (487) इपि० इण्डि 1 186
- (488) इपि० इण्डि 11 पृ० 37, डी० शर्मा ई०सी०डी० पृ० 208
- (489) सी०पी०एस०आई० पृ० 158
- (490) इपि० इण्डि० भाग 14 पृ० 21

- (517) देसीनाममाला 3 31, 4 39 7 55 8 6 | 145
- (518) तत्रैव 3 31
- (519) अभिधानरत्नमाला 5 289
- (520) समरागणसूत्रधारा 1 पृ० 39 15 पृ० 863
- (521) कथासरित्सागर 4 पृ० 192-93 उपमिति पृ० 863
- (522) द लाइफ, पृ० 60, 73, 86, 198 इत्सिग पृ० 31-13
- (523) सदेशरासक 5 117
- (524) त्रिषष्ठीशलाकापुरुषचरित
- (525) उपतिभवप्रपचकथा पृ० 363
- (526) कथाकोषप्रकरण पृ० 207
- (527) उपमितिभवप्रपंचकथा पृ० 633
- (528) बौद्धागण-ओ-देएका 49
- (529) राजतरंगिणी 7 पृ० 127
- (530) कविकातभरण 5 पृ० 22
- (531) देसीनाममाला 8 21
- (532) तिलकमजरी पृ० 117
- (533) समयमात्रका 2 पृ० 3
- (534) हेमाद्रि, चतुर्वगचितामणि धनखण्ड पृ० 421
- (535) अबूजैद हसन, एशेन्ट एकाउण्ट आफ इण्डिया एण्ड चाइना
पृ० 87
- (536) वृहत्कथाकोषसग्रह 18 355-56
- (537) प्रबंधचिन्तामणि पृ० 106 2 4-7
- (538) तिलकमजरी पृ० 66
- (539) कार्प० इस्क्रि० इण्डि० 4 7, 25, 26
- (540) युक्तियुक्तप्रकरण पृ० 46 1 2 पृ० 39 1 7
- (541) राजतरंगिणी 5 847 347, 714, 1628
- (542) पी०सी० चौधरी, हिस्ट्री आफ सिविलइजेशन आफ असम पृ० 379
- (543) चाउ-जू कुआ पृ० 113

- (544) एच०आई०डी०, जे०पी० 77
- (545) तत्रैव 3 पृ० 30
- (546) फेरन्ड 31 ए०आई० के० पृ० 402
- (547) एच० आई० ई० टी० पृ 85
- (548) तत्रैव पृ० 77
- (549) एच० आई० ई० टी० पृ० 14
- (550) तत्रैव पृ० 5आर०ए०एस० पृ० 17
- (551) मजूमदार हिस्ट्री आफ बगाल पृ० 122
- (552) मार्कोपोलो, ट्रैवैल्स 2 पृ० 115
- (553) इब्नबतूता, पृ० 14
- (554) फेरन्ड, 44, 105
- (555) चाउ-जू कुआ पृ० 113
- (556) एच० आई० ई० डी० पृ० 15 अनु० पृ० 53
- (557) ए०आई०के० पृ० 402
- (558) चाउ जू कुआ पृ० 113
- (559) स्मिथ महोदय इसे लेपीस लजूली बताते है
- (560) चाउ-जू कुआ पृ० 111
- (561) तत्रैव पृ० 92
- (562) मार्कोपोलो ट्रैवैल्स, भाग 2 पृ० 328
- (563) तत्रैव'' '' पृ० 228
- (564) एच०आई०ई० 1 पृ० 67
- (565) इब्नबतूता पृ० 14
- (566) कौउ 2 पृ० 311 इकानामिक कन्डीशन आफ साउर्दन इण्डिया
- (567) एच०आई०ई०डी० 1 पृ० 11

- (568) अभिधानरत्नमाला 2 174
- (569) इब्नसैद, फेरान्ड 48 पृ0 404
- (570) इब्नबतूता पृ014
- (571) तत्रैव
- (572) बसतविलास महाकाव्य 10-13
- (573) तत्रैव ' ' ' '
- (574) इब्नबतूता पृ014
- (575) उपमितिभवप्रपचकथा । पृ0 404
- (576) इब्नखुर्दादबा, एच0आई0डी0 1 पृ0 अनु0 पृ0 54
- (577) अबू जैद एंव मसूदी पृ0 8
- (578) ब्रिटिश्चिनिउर, मैडवल रिसर्चर्स भाग 1 पृ0 146-47 भाग 2
180,193, 272
- (579) मार्कोपोलो ट्रैवल्स 1 पृ0 90, 93, 125, 212, 215
- (580) एफ0 आर0 एम0 पृ0 189
- (581) ब्रिग्स भाग 4 पृ0 551
- (582) एच0आई0ई0डी0 1 पृ0 468
- (583) इब्नबतूता पृ0 14
- (584) एच0 आई0 ई0 डी0 पृ0 468
- (585) तत्रैव । पृ0 77
- (586) बोधिसत्त्व कल्पलता पृ0 113-114
- (587) कथासरित्सागर 9 6 140
- (588) पुरातन प्रबंध संग्रह,- दशरथशर्मा पृ0 121 से उद्धृत
- (589) राजतरंगिणी अनुवाद स्टेन 7 1009
- (590) वस्तुपाल चरित पृ0 100

- (591) प्रबन्धकोष पृ० 53 2 15-18
- (592) उपमितिभवप्रपचकथा पृ० 863
- (593) त्रिषष्ठीशलाकापुरुषचरित
- (594) तत्रैव ''
- (595) तत्रैव ''
- (596) तत्रैव अनुच्छेद 5
- (597) तत्रैव " 5 लुइसम्फोर्ड द सिटी इन हिस्ट्री पृ० 255
- (598) पुष्पा नियोगी पृ० 158
- (599) इपिग्राफिका इण्डिका 111 पृ० 60, पुष्पा नियोगी, पृ० 162
- (600) लेखपद्धति पृ० 54, 124, विजयी सवत 1288
- (601) हाउरनी, अरब सीफारिग पृ० 53-55
- (602) तत्रैव पृ० 63
- (603) हाउरनी, 'अरब पृ० 61-62
- (604) तत्रैव पृ० 10 9-10
- (605) ऐशेन्ट एकाउंट आफ इण्डिया एण्ड चाइनापृ० 40
- (606) आर०सी० मजूमदार स्वर्णद्वीप 2 30
- (607) चाउ जू कुआ पृ० 18-20
- (608) तत्रैव पृ० 22
- (609) जे०जे० एल० द्वेवेन्दक चाइनास डिस्कवरी आफ अफ्रीका पृ० 15
- (610) तत्रैव पृ० 53
- (611) तत्रैव पृ० 53-54
- (612) के० ए० एन० शास्त्री, फारेन नोटिसस पृ० 20
- (613) चाउ जू कुआ पृ० 4
- (614) तत्रैव पृ० 53

- (415) मोती चन्द्र सार्थवाह पृ० 202
- (616) चाउजू कुआ पृ० 9
- (617) जे०एम०बी०आर०ए०एस० 31 भाग 2 पृ० 106
- (618) नेगी पृ० 100
- (619) तत्रैव पृ० 25, 34
- (619A) क्रिश्चियन टोपोग्राफी पृ० 365
- (620) समराइच्चकहा पृ० 327-28
- (621) जे०जे०एल० द्वेवेन्द्रक चाइनास डिसकवरी आफ अफ्रीका पृ० 18
एच० ए० आर० गिब्ब, इब्नबतूता पृ० 235
- (622) चाउ जू कुआ पृ० 20-34
- (623) तत्रैव प्रस्तावना
- (624) कथाकोष अनु० (तावने) पृ० 28-29
- (625) ए० एल० बाशम, आर्ट्स एण्ड लैटरस 23 पृ० 69
- (626) मोतीचन्द्र पृ० 207
- (627) यूले 2 पृ० 391 बाशम पृ० 69
- (628) चाऊ जू कुआ पृ० 87
- (629) समराइच्चकहा पृ० 327
- (630) दशकुमारचरित अनुवाद रायडर पृ० 164
- (631) इपि० इण्डि० 12 195
- (631A) प्रबन्धचिंतामणि पृ० 14
- (632) प्रबन्धचिंतामणि पृ० 70
- (633) उपमितिभवप्रपंचकथा पृ० 870-72
- (634) बोधिसत्त्ववदानकल्पलता पृ० 113-114

- (635) बृहन्नारदीय पुराण 22 12-16, काणे हिन्द्री आफ धर्मशास्त्र 3
पृ0 928
- (636) मनुस्मृति 8 157
- (637) मेधातिथि मनु पर 8 157
- (638) लक्ष्मीधर, कृत्यकल्पतरू, व्यवहारखण्ड पृ0 284

धार्मिक स्थिति

धर्म का अर्थ.

धर्म शब्द 'धृ' धातु से बना है, जिसका तात्पर्य है धारण करना, आलम्बन देना, पालन करना। ऋग्वेद में कई स्थलो¹ पर धर्म, 'धार्मिक विधियो' या 'धार्मिक क्रिया सत्कारो' के रूप में ही प्रयुक्त हुआ है। अथर्ववेद² में धर्म शब्द का प्रयोग 'धार्मिक क्रिया सत्कार करने से अर्जित गुणो' के अर्थ में हुआ है। ऐतरेय ब्राह्मण³ में धर्म शब्द सकल धार्मिक कर्तव्यो के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। छान्दोग्योपनिषद्⁴ में धर्म का एक महत्वपूर्ण अर्थ मिलता है, जिसके अनुसार धर्म की तीन शाखाये मानी गयी है (1) यज्ञ, अध्ययन एव दान अर्थात् गृहस्थधर्म (2) तपस्या अर्थात् तापस धर्म तथा (3) ब्रह्मचारित्व अर्थात् आचार्य के घर में अत तक रहना।'' यहाँ धर्म शब्द आश्रम से संबंधित कर्तव्यो की पूर्ति की ओर संकेत करता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि धर्म शब्द का अर्थ समय-समय पर बदल रहा था। किन्तु अन्त में यह मानव के विशेषाधिकारो, कर्तव्यो, बधनो का द्योतक, आर्य जाति के सदस्य की आचार विधि का परिचायक एव वर्णाश्रम का द्योतक हो गया। तैत्तिरीय उपनिषद्⁵ में छात्रो के लिए जो धर्म शब्द प्रयुक्त हुआ है, वह इसी अर्थ में हैं, यथा, सत्यवद, धर्मचर भगवद्गीता के 'स्वधर्मे निधनं श्रेयः' में भी धर्म शब्द का यही अर्थ है। धर्मशास्त्र साहित्य में भी धर्म शब्द इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। मनुस्मृति⁶ के अनुसार मुनियो ने मनु से सभी वर्णों के धर्मों की शिक्षा देने के लिए प्रार्थना की थी। एक अन्य स्थल पर मनु स्मृति में धर्म का मूल, सम्पूर्ण वेद, वेद के जानने वालो की स्मृति और शील, धार्मिकों का आचार और अपने मन की प्रसन्नता, बताया है।⁷ लगभग यही अर्थ याज्ञवल्क्य स्मृति में भी पाया जाता है।⁸ तन्त्रावार्तिक⁹ के अनुसार धर्मशास्त्रो का कार्य है वर्णों एव आश्रमों के धर्मों की शिक्षा देना। मनुस्मृति के टीकाकार मेधातिथि¹⁰ के अनुसार स्मृतिकारो ने धर्म के पांच स्वरूप माने हैं-

- (1) वर्णधर्म (2) आश्रमधर्म (3) वर्णाश्रम धर्म (4) नैमित्तिक धर्म (यथा प्रायश्चित्त) तथा (5) गुणधर्म (अभिषिक्त राजा के संरक्षण संबंधी कर्तव्य)।

मनुस्मृति के टीकाकार गोविन्दराज¹¹ ने भी धर्म के ये पांच प्रकार उपस्थित किये हैं।

धर्म के उपादान :

गौतमधर्मसूत्र के अनुसार वेदधर्म का मूल है।¹² आपस्तम्ब धर्मसूत्र¹³ के अनुसार जो धर्मज्ञ है, जो वेदों को जानते हैं, उनका मत ही धर्म-प्रमाण है। वशिष्ठधर्मसूत्र¹⁴ का भी यही मत है। मनुस्मृति¹⁵ के अनुसार धर्म के पांच उपादान हैं- सम्पूर्ण वेद, वेदज्ञों की परम्परा एवं व्यवहार, साधुओं का आचार तथा आत्मसंतुष्टि। याज्ञवल्क्य स्मृति¹⁶ में भी ऐसी ही बात पायी जाती है- वेद, स्मृति (परम्परा से चला आया ज्ञान) सदाचार (भद्रलोगों के आचार-व्यवहार) जो अपने को प्रिय लगे तथा उचित संकल्प से उत्पन्न अभिकाक्षा या इच्छा; ये ही परम्परा से चले आये हुए धर्मोपादान हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि धर्म के मूल उपादान हैं वेद, स्मृतियाँ तथा परम्परा से चला आया हुआ शिष्टाचार (सदाचार)।

मनुस्मृति में वर्तमानकाल के परम्परागत धर्मों या धार्मिकपथों वैष्णव, शैव, तांत्रिक, बौद्ध एवं जैन का कोई उल्लेख नहीं मिलता है क्योंकि मनुस्मृति में धर्म को आचार शास्त्र एवं वर्ण, आश्रम धर्म के रूप देखा है, इस कारण से मनुस्मृति के टीकाकारों ने भी किसी धार्मिक पंथ का स्पष्ट रूप से वर्णन नहीं किया। एक स्थल पर मेधातिथि¹⁷ मनु पर टीका करते हुए कहते हैं कि पाचरात्र, निर्ग्रन्थ एवं पाशुपतलोग आर्यों के समाज से बाहर के हैं।

मेधातिथि के इस कथन से ऐसा प्रतीत होता है कि तत्कालीन समाज में ये धार्मिक पथ, पाचरात्र, निर्ग्रन्थ एवं पाशुपत प्रचलित थे? मेधातिथि का उपर्युक्त विचार उचित नहीं जान पड़ता है, इस तथ्य का सूक्ष्मता से विश्लेषण करना चाहिए।

वैष्णव धर्म -

हिन्दू धर्म में ज्ञान की अभिव्यक्ति के अन्तर्गत अवतारवाद का महत्वपूर्ण स्थान है। इसका प्रधान प्रयोजन धर्म स्थापन और अधर्मविनाशन हैं। वैदिककाल से ही अवतारवाद का प्रारम्भ हो चुका था। अवतार स्वयं विष्णु ही हैं जिनके अनेक अवतारों की कथा वैदिक युगीन ग्रंथों में विवृत है। विष्णु के वराह रूप का संकेत ऋग्वेद¹⁸ में मिलता है। वामन की

कथा भी ऋग्वेद में वर्णित है।¹⁹ शतपथ ब्राह्मण²⁰ में जलप्लावन की कथा के साथ मत्स्यावतार का उल्लेख है। प्रजापति द्वारा जल के ऊपर कूर्म रूप में अवतार लेना ब्राह्मण ग्रंथों में उल्लिखित है।²¹ तैत्तिरीय संहिता²² एवं शतपथ ब्राह्मण ग्रंथों में वराह अवतार उल्लिखित है।²¹ तैत्तिरीय संहिता²² एवं शतपथ ब्राह्मण में वराह अवतार का वर्णन किया गया है। रामायण²³ और महाभारत²⁴ क्रमशः राम और कृष्ण के अवतारों की कथाएँ हैं।

वैष्णवधर्म का प्रारम्भिक रूप भागवत धर्म के अन्तर्गत देवकी पुत्र भगवान्, वासुदेव कृष्ण के पूजन के रूप में दर्शित होता है जो संभवतः छठी सदी ई०पू० के पहले स्थापित हो चुका था। वासुदेव, जो कृष्ण का प्रारम्भिक नाम था, पाणिनी के युग में प्रचलित था, उस युग में वासुदेव की उपासना करने वाले 'वासुदेवक' कहे जाते थे।²⁵ वासुदेव के उपासकों के प्रारम्भिक अभिलेख भी मिलते हैं। बेसनगर स्थित द्वितीय शती ई० पू० के एक अभिलेख से ज्ञात होता है कि यूनानी राजदूत तक्षशिला निवासी हेलियोडोरस ने देवाधिदेव वासुदेव के स्मरण में गरुणध्वज स्थापित कराया था।²⁶ और अपने को भागवत घोषित किया था। इससे स्पष्ट होता है कि भागवत धर्म का समाज में इतना अधिक प्रभाव बढ़ गया था कि कभी-कभी विदेशी भी उसके अनुयायी बन जाते थे। पहली सदी ई० पू० के नानाघाट अभिलेख में सकर्षण (वासुदेव कृष्ण के भाई) बलराम और वासुदेव का उल्लेख हुआ है, जो तदयुगीन वासुदेव पूजन के प्रचलन और वासुदेव धर्म के प्रसार को पुष्ट करता है।²⁷

वासुदेव के लिये नारायण का भी उल्लेख मिलता है। नारायण की नाडायन शब्द से व्यजना की गई है।²⁸ नर शब्द का व्यवहार वैदिक देवों के लिए भी हुआ है, इसलिए 'नारायण शब्द' देवों का आश्रय अर्थ अभिव्यक्त करता है। मत्स्य²⁹, वायु³⁰, ब्राह्मण³¹ पुराणों में नारायण को विष्णु का स्वरूप माना गया है। वैदिक युगीन अनेक ऐसे सदर्भ मिलते हैं जिनके अनुसार नारायण के मूल आधार का भान होता है। ऋग्वेद में उल्लिखित है कि स्वयंभू नारायण ने समस्त जीवों को धारण किया था।³² शतपथ ब्राह्मण के अनुसार नारायण में ही सभी लोक देव, वेद और प्राण प्रतिष्ठित हैं।³³ ऋग्वेद के पुरुषसूक्त³⁴ में एक ऋषि का नाम नारायण वर्णित किया गया है, जो संभवतः परवर्तीकाल में आकर

वासुदेव अथवा विष्णु से सबधित किया गया । विष्णु के रूप में नारायण या वासुदेव का अस्तित्व वैदिक युगीन है। ऋग्वेद में उनकी स्तुति अनेक सूक्तों में की गई है, उनके विक्रम, पराक्रम और यश में समस्त जगत समाविष्ट था इसलिए वे विश्व में व्यापनशील थे।³⁵ तेरहवीं चौदहवीं शती में ऋग्वेद पर भाष्य करते हुए सायण भी विष्णु को व्यापनशील बताते हैं।³⁶ उत्तरवैदिक काल के तत्कालीन समाज में विष्णु का प्रभाव और आयाम बढ़ने लगा, जो महाकाव्य-काल में आकर और अधिक बढ़ गया, जिसने उन्हें सृष्टिकर्ता और जगन्नियन्ता का पद प्रदान किया। ब्राह्मण ग्रंथों में विष्णु को सर्वोच्च पद प्रदान किया गया है।³⁷ महाभारत के अनेक स्थलों पर नारायण और विष्णु को परमेश्वर माना गया है तथा वासुदेव भगवान् के रूप में वर्णित किया गया है। युधिष्ठिर ने उनकी स्तुति करते हुए उन्हें 'विष्णु' भी कहा है।³⁸ पुराणों में भी वासुदेव का तादात्म्य विष्णु से किया गया है, विष्णु पुराण में वासुदेव को विष्णु का नामधारी वर्णित किया गया है।³⁹

पांचरात्रमत का विकास तीसरी सदी ई०पू० के लगभग हुआ था, जो वैष्णवधर्म का प्रधान मत था। इस मत के अन्तर्गत वासुदेव और उनके स्वरूपों का पूजन-आराधन सन्निहित है। इस सिद्धान्त के अनुसार सकल विश्व का बीज, पौरुषी शक्ति (प्रलय) के रूप में भगवान् वासुदेव में समाहित है। उनकी शक्ति इच्छाशक्ति, क्रिया-शक्ति और भूतशक्ति, जो मन, प्राण और भौतिक प्रकृति की क्षमताओं के रूप में है, जागृत हुई। ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य और तेज उसके छ गुण हैं, जिनमें ज्ञान और बल, ऐश्वर्य और वीर्य तथा शक्ति और तेज तीन युगल हैं। ये युगल व्यूह के नाम से ज्ञात हैं। ये तीनों व्यूह सकर्षण (कृष्ण के भाई बलराम), प्रद्युम्न (उनका पुत्र) और अनिरुद्ध (उनका पौत्र) हैं। इन तीनों व्यूहों के ऊपर वासुदेव व्यूह है। पांचरात्र शब्द की उत्पत्ति प्राचीन काल में हुई थी, नारद के अनुसार इसमें परम तत्त्व, मुक्ति, युक्ति योग और विषय (संसार) जैसे पाँच पदार्थ हैं। इसलिए यह पांचरात्र कहा गया है। इसका नियमन स्वयं नारायण ने समग्र प्राणियों के ऊपर आधिपत्य स्थापित करने के लिए किया था। इसका आचार पक्ष वैदिक सिद्धान्त पर आश्रित है। पांचरात्र एकाग्र मोक्ष प्राप्ति विद्या का भी सर्वश्रेष्ठ साधन माना गया है। भागवतमत और सिद्धान्त को व्यंजित करने वाले प्रधान ग्रंथ पांचरात्र

सहिताएँ है इनमे से कुछ सहिताओ की रचना चौथी और सातवी सदी के बीच कश्मीर मे हुई है। अमरकोश मे पाँचरात्र मत के सभी व्यूहो का उल्लेख हुआ है। इस प्रकार विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि पाँचरात्र का मूल वैदिक सहिताओ से ही प्रारम्भ होता है मेधातिथि इसे अवैदिक मानते है, जोकि सत्य नहीं प्रतीत होता है।

शैवधर्म.

शिव की प्राचीनता प्रागैतिहासिक है। नवपाषण युग के अनेक स्थलो से लिंग पूजा के प्रमाण सामने आये है। गुडिमल्ल और भीटा से ऐसे लिंग प्राप्त हुए है जिन पर मनुष्य की आकृति मे देवता अंकित है। कुछ लोगो ने उनकी प्राचीनता की खोज सैधव सभ्यता मे की है और यह कहा है कि वहाँ से प्राप्त मुहरो पर श्रृगधारी मानवाकार बैठे हुए देवता पशुपत शिव है और उनका प्रतीक लिंग भी चित्रित है जिनके चारो ओर शेर, हाथी आदि पशु बैठे है किन्तु तारतम्य एव श्रृखला के अभाव मे यह मत स्वीकार करना तर्कसगत नही लगता है। ऋग्वेद में शिव के लिए 'रूद्र' नाम का व्यवहार हुआ है, जो अपनी कठोरता और रूद्रता के लिए ख्यात है। उनकी विध्वंसकारी शक्ति से बचने के लिए ऋग्वैदिक आर्यों ने उनकी स्तुति और वन्दना प्रारम्भ की, जिससे वे प्रसन्न रहे और अपनी विनाशक शक्ति से मनुष्य को कष्ट न दे। वे अपने अस्त्र से मनुष्य और गाय को हत करते है⁴⁰। अतः ऋषियो ने उनकी प्रार्थना की कि वे अपने आयुधो को दूर रखे तथा द्विपदो और चतुष्पदो की रक्षा करे।⁴¹ इस प्रार्थना द्वारा रूद्र के विनाश से लोग बच जाते थे, फलस्वरूप वे उन्हे पशुपति अथवा पशुओ का रक्षक कहते है। ऋग्वेद से ज्ञात है कि उनकी उपाधि पशुप थी।⁴² उत्तरवैदिक काल में रूद्र का विकास अधिक तीव्र गति से हुआ। उन्हे शतरूद्रिय और शिवातनु. (मंगलमय) कहा गया और साथ ही पर्वत पर शयन करने के कारण उन्हे 'गिरिश' और गिरित्र नाम से अभिहित किया गया।⁴³ उन्हे पशुओं का स्वामी कहा गया⁴⁴ जो पशुपति (पशुनाम् पति) के रूप में उनका विशिष्ट नाम हो गया। चर्मधारण करने के कारण वे कृतिवासनः के रूप में ख्यात थे, उन्हे शर्व-भव भी कहा गया। संभवतः निषाद आदि अनार्यों से सम्बद्ध होने के कारण ही उनको चर्म परिधान धारण करने वाला माना गया था। इस प्रकार इस काल में उन्हे आर्यों के साथ-साथ अनार्यों के देवता के रूप में स्वीकार किया जाने

लगा था। समाज में रूद्र की महत्ता विशिष्टता और उत्कृष्टता बढ़ती गई। अथर्ववेद⁴⁵ एवं शतपथ ब्राह्मण⁴⁶ में उन्हें सहस्राक्ष कहा गया था। निकटवर्ती और दूरवर्ती समस्त पदार्थ उन्हीं के थे, साथ ही वे समस्त धनुर्धरो में श्रेष्ठ थे। उनका आघात सभी देवताओं और मनुष्यों को आहत कर सकता था, अतः उनके द्वारा अपनी रक्षा के लिए उनकी आराधना की जाती थी। रूद्र सर्वत्र था जल अग्नि, औषधि, वनस्पति और समस्त भूतो में। आकाश और अतरिक्ष का वह स्वामी था, वह मूलपति और पशुपति था।⁴⁷ सूत्रकाल के ग्रंथों में रूद्र की अपनी अलग विशिष्टता है तथा उनके विवरण से यह पता चलता है कि उनका अनार्य तत्वों पर प्रभाव था। उनको प्रसन्न करने के लिए पशुबलि की व्यवस्था की गई थी जो ग्राम सीमा के बाहर आयोजित की जाती थी तथा अवशिष्ट ग्राम में नहीं लायी जाती थी।⁴⁸ श्वेताश्वतर, अथर्वशिरस जैसे उपनिषदों में शिव के दर्शन और ज्ञान तत्व की मीमांसा की गई है तथा उनका संबंध ईश्वर, जीव और प्रकृति के तत्वों से स्थापित किया गया है। महाभारत में शिव का उल्लेख सर्वोच्च और शक्तिशाली देवता के रूप में हुआ, जिनसे पाशुपत अस्त्र प्राप्त करने के लिए अर्जुन को हिमालय जाना पड़ा था।⁴⁹ पाणिनी पर भाष्य करते हुए पतञ्जलि ने शिव की मूर्ति बनाकर पूजा करने की बात कही है। शक शासक मोग की मुद्राओं पर त्रिशूलधारी शिव अंकित है। कुषाण शासक विमकडफिसस के सिक्कों के पृष्ठभाग पर नन्दी और त्रिशूलग्राही, चर्मधारण किए हुए शिव की आकृति उत्कीर्ण है। गुप्तकाल में ही पाशुपत सम्प्रदाय का अत्यधिक विकास हुआ। इसका उल्लेख महाभारत में भी हुआ है।⁵⁰ जिसका उपदेश ब्रह्म के पुत्र भूतनाथ, श्रीकृष्ण, उमापति शिव ने शातचित्त होकर दिया था। पाशुपत मत का विकास क्रमशः हुआ तथा इसका उल्लेख पुराणों और अभिलेखों में मिलता है। वायु पुराण⁵¹ और लिंग पुराण⁵² के विवरणों के अनुसार पाशुपत मत का उद्भव लकुलिन अथवा लकुलीश नामक ब्रह्मचारी द्वारा हुआ था, जो शिव का अवतार था, कुषाण शासक हुविष्क (दूसरी सदी ई०) की मुद्रा पर इसी प्रकार का चित्र अंकित है जो इस सम्प्रदाय के विषय में ज्ञान प्रदान करने वाला सर्वाधिक प्राचीन प्रमाण है।

चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य (चौथी सदी) के मथुरा-स्तम्भलेख में उल्लिखित है कि उदिताचार्य नामक एक पाशुपत अनुयायी ने उपमितेश्वर

और कपिलेश्वर नामक दो लिगो की स्थापना की थी।⁵³ बाण ने पाशुपत सम्प्रदाय को शैवधर्म के रूप में विवृत किया है, जिसके अनुयायी अपने ललाट पर भस्म लगाते और रुद्राक्ष की माला लिए रहते थे।⁵⁴ ह्वेनसांग ने लिखा है कि सिंध और अहिच्छत्र के लोग बौद्ध नहीं थे, भस्म रमाने वाले पाशुपत मत के मानने वाले थे।⁵⁵ चाहमान शासक विग्रहपाल के एक अभिलेख में पाशुपत सम्प्रदाय का उल्लेख हुआ है जिसके अनुसार शैव मत्तावलम्बी अल्लट ने एक शिव मंदिर का निर्माण कराया था जो पाशुपत शिव का सत्यनिष्ठ भक्त था।⁵⁶

इस प्रकार स्पष्ट होता है कि पाशुपत मत भी समाज में काफी प्रचलित था। शैवधर्म एवं पाशुपतधर्म में कुछ आधारभूत भिन्नताएँ थी। पाशुपत सम्प्रदाय का प्रवर्तक लकुलीश एक ऐतिहासिक मनुष्य था।⁵⁷ वायु पुराण में पाशुपत मत के सिद्धान्तों और उसके योग पक्ष पर विचार किया गया है तथा साधना और उपासना का भी संकेत किया गया है।⁵⁸ पाशुपत सूत्रों के भाष्यकार कौडिन्य ने पाशुपत चर्याओं को ब्राह्मण विरोधी बताया है। ऐसा प्रतीत होता है कि पाशुपत सम्प्रदाय जाति पांति के भेद को नहीं मानता था, इस कारण मेधातिथि को यह भ्रम हो गया होगा कि यह कि अनार्यधर्म है यद्यपि शैवधर्म के लिगोपासकों को अनार्यों से प्रेरित माना गया है किन्तु शैव धर्म मूलतः वैदिक सभ्यता से चला आ रहा है, एवं पाशुपत धर्म जोकि शैव धर्म की एक शाखा है वह सिद्धान्तों एवं दर्शनो पर आधारित है। पाशुपत सिद्धान्त के अन्तर्गत पांच पदार्थों को स्वीकार किया- (1) कार्य (2) कारण (3) योग (4) विधि और (5) दुखात ।

जैन धर्म या निग्रंथ :

जैन धर्म का विकास छठी सदी ई० पू० में हुआ, जब इसके चौबीसवे तीर्थंकर महावीर स्वामी ने अपने नये विचारों, सिद्धान्तों और कार्यों से इसे नया जीवन दान दिया। हिन्दू धर्म के प्रतिरोधी धर्म के रूप में जैन धर्म का भी विकास हुआ था, इस धर्म के दर्शन एवं सिद्धान्त हिन्दू धर्म से पूर्णतः पृथक् है।

जैन धर्मावलम्बियों के अनुसार जैन धर्म की प्राचीनता प्रागैतिहासिक है, उनके अनुसार मोहनजोदडो से प्राप्त योगी की मूर्ति इस धर्म के आदि प्रवर्तक ऋषभदेव की है। वेदों में उल्लिखित कतिपय नामों

को जैन तीर्थकरो के नामो के साथ जोड़ा जाता है। ऋग्वेद⁶⁰ के एक स्थल पर ऋषभ शब्द आया है, जिसे ऋषभदेव के साथ समीकृत किया जाता है। यजुर्वेद में भी उल्लिखित है कि ऋषभ धर्म प्रवर्तको में सर्वश्रेष्ठ है।⁶¹ अथर्ववेद⁶² एवं गोपथ ब्राह्मण⁶³ में संकेतित स्वयंभू काश्यप का तादात्म्य ऋषभदेव से किया जाता है। ऋषभदेव का उल्लेख श्रीमद्भागवत में भी हुआ है।⁶⁴ किन्तु किसी ठोस प्रमाण के अभाव में इन्हें एकदम सत्य नहीं माना जा सकता था।

जैनधर्म में कुल 24 तीर्थंकर हुए, जिन्होंने समय समय पर जैन धर्म का प्रचार-प्रसार किया तथा अपने नये सिद्धान्तों से लोगों को आकृष्ट किया। ऋषभदेव जैन धर्म के प्रथम तीर्थंकर थे, जिन्होंने सर्वप्रथम शुद्ध आचरण, पावन चरित्र और पवित्र मन पर बल दिया। जैन धर्म के व्यवस्थित और सुनियोजित ज्ञानतत्व, चिन्तन पक्ष और दर्शन तत्व का स्वरूप ऐतिहासिक पुरुष तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ के निर्देशन में पल्लवित और पुष्पित हुआ। उन्होंने अपने उपदेशों से स्त्री पुरुष सभी लोगों को जीवन और जगत् की वास्तविकता समझायी। साकेत, राजगृह, अहिच्छत्र, हस्तिनापुर, कौशाम्बी, श्रावस्ती आदि विभिन्न नगरों का भ्रमण कर उन्होंने अपने धर्मोपदेश से निस्पृह और सुधी लोगों को अपना अनुयायी बनाया। सासारिक बंधनों और मोह-स्पृधाओं से अलग होकर उनके निर्देशों पर जो चलते थे, वे अनुयायी निर्ग्रन्थ (अर्थात् बंधनरहित) कहलाते थे। उनके सिद्धान्तों में हिन्दू धर्म के देववाद, कर्मकाण्ड, हिंसात्मक यज्ञ, वर्ग और जाति व्यवस्था का विरोध तथा अहिंसा और अभेद का समर्थन है। उन्होंने कायाक्लेश तपश्चर्या से मोक्ष प्राप्ति का मार्गदर्शन किया।

जैनधर्म के चौबीसवें तीर्थंकर वर्धमान महावीर के नेतृत्व में इस धर्म का अभूतपूर्व उत्कर्ष हुआ। उन्होंने अपनी अद्भुत प्रतिभा और बुद्धि से पार्श्वनाथ द्वारा प्रचारित सिद्धान्तों में आवश्यकतानुसार परिवर्तन करके उन्हें सवर्धित किया तथा उनके प्रचार-प्रसार में उन्होंने अविस्मरणीय योग प्रदान किया। जैन धर्म के सिद्धान्तों में निवृत्ति मार्ग का प्रधान स्थान है, जिसके माध्यम से व्यक्ति जगत् की नाना प्रकार की व्याधियों और तृष्णाओं से विमुक्त हो जाता है। प्रवृत्ति और वाछा में लिप्त व्यक्ति सुख और समृद्धि के लिए सर्वदा भोग और तृष्णा में व्यस्त रहता है।

सासारिक वस्तुओं को अधिकारिक प्राप्त करने से भी उसे सतोष नहीं मिलता, अतः जगत के समस्त सुख ही दुःख का कारण है। प्रवृत्ति का त्याग करके निवृत्ति का अनुपालन ही वास्तविक और स्थायी सुख का-मूल है।⁶³ परिव्राजक की स्थिति में ही शांति प्राप्त होती है, जब मनुष्य समस्त सुखोपभोग से अलग होकर निवृत्ति की ओर बढ़ता है।

इस प्रकार जैन धर्म के सिद्धान्तों व दर्शन के मूल में न जाते हुए भी हम यह कह सकते हैं कि जैन धर्म ब्राह्मणधर्म के विरोध में उठ खड़ा हुआ था, संभवतः इसी कारण मेधातिथि इसे अनार्यों का धर्म बताते हैं, किन्तु इससे इतना अवश्य स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में जैन धर्म का अस्तित्व बना हुआ था तभी मेधातिथि ने इसका उल्लेख किया है।

पातक :

पाप या पातक ऐसा शब्द है जिसका आचार शास्त्र की अपेक्षा धर्म से अधिक संबंध है। सामान्यतः ऐसा कहा जा सकता है कि यह एक ऐसा कृत्य है जो ईश्वर या उसके द्वारा प्रकाशित किसी व्यवहार (कानून) के उल्लंघन अथवा जान बूझकर उसके विरोध करने से अद्भूत होता है; यह ईश्वर की उस इच्छा का विरोध है जो किसी प्रमाणिक ग्रंथ में अभिव्यक्त रहती है, अथवा यह उस ग्रंथ में पाये जाने वाले नियमों के पालन में असफलता का परिचायक है।⁶⁴

विष्णुधर्म सूत्र⁶⁵ ने नौ प्रकार की त्रुटियाँ (दोष या पाप) गिनाये हैं, यथा- अतिपातक, महापातक, अनुपातक, उपपातक, जातिभ्रंशकर (जातिच्युत करने वाला) सकरीकरण (जिससे वर्णसंकरता उत्पन्न होती है), अपात्रीकरण (किसी को शुभ कर्म के आयोग्य ठहराना) मलावह (गदा करना) एवं प्रकीर्णक। विष्णु⁶⁶ के अनुसार अतिपातक - माता या पुत्री या पुत्रवधू के साथ संभोग करने वाला है और इसके लिए अग्निप्रवेश ही एकमात्र प्रायश्चित्त है। कात्यायन ने दुष्कृत्यों को पांच कोटियों में बाटा है- महापाप (प्राणहारी पाप), अतिपाप (जिनसे बढ़कर कोई अन्य महत्तम पाप न हो) पातक (ऐसे पाप जो महापातक के समान हैं), प्रासंगिक पाप (जो संग या संसर्ग से उत्पन्न हो), एवं उपपातक (साधारण पाप)। वृद्ध हारीत⁶⁷ ने भी पांच प्रकार दिये हैं- यथा- महापाप, पातक, अनुपातक, उपपातक एवं प्रकीर्णक (अन्य नाना प्रकार) और कहा है⁶⁸ कि ये पाप जो

महापाप कहे जाते हैं, पातक है, अनुपातक से कम गम्भीर है, उपपातक अनुपातक से कम गम्भीर है तथा प्रकीर्णक सबसे कम अथवा हल्के पापमय कृत्य है। मनु ने अतिपातक एवं अनुपातक का उल्लेख नहीं किया है और इनमें से अधिकांश को उनकी सजा दी है जो प्रसिद्ध चार महापातकों में गिने जाते हैं। हारीतधर्म सूत्र (मिताक्षरा द्वारा उद्धृत) को अनुपातक नामक पातकों की कोटि ज्ञात थी, किन्तु उनके कतिपय पातकों के अनुक्रम से प्रकट होता है कि उन्होंने मनु के अतिपातक को महापातक से कम पाप समझा है। वसिष्ठ⁶⁹, मनु⁷⁰, याज्ञवल्क्य⁷¹, विष्णु⁷² एवं वृद्ध हारीत⁷³ में पातकों को गिनाया गया है, मनु, याज्ञवल्क्य एवं विष्णु ने सभी प्रकार के पापों का विस्तृत विवरण उपस्थित किया है। किन्तु इन तीनों में भिन्नता है। जैसे मनु⁷⁴ का कथन है कि उक्त बह्मोज्जता (वेदविस्मरण), वेद निंदा, कौट साक्ष्य (गलत गवाही) सुहृदवध (मित्रहत्या), गर्हित एवं न खाने योग्य (अनाद्य) भोजन करना, ऐसे कर्म सुरापान के समान पातक है। याज्ञवल्क्य⁷⁵ का कथन है कि इसमें प्रथम तीन (वेद निंदा बह्मोज्जता एवं मित्रहत्या) एवं असत्य दोषों को मढ़कर गुरुनिंदा करना ब्रह्म हत्या के समान है।

1- ब्रह्महत्या

ब्रह्महत्या या वध शब्द का प्रयोग उस कर्म के लिए होता है जिसके करने से तुरन्त या कुछ समय उपरान्त बिना कोई अन्य कारण उपस्थित हुए जीवन की हानि होती है। अग्निपुराण⁷⁶, मिताक्षरा⁷⁷ एवं प्रायश्चित्त विवेक⁷⁸ एवं अन्य ग्रन्थों में वध की परिभाषा दी है। ब्राह्मण या किसी की भी मृत्यु के लिए पांच प्रकारों से वध का कारण हो सकता है, यथा- वह स्वयं हत्या कर सकता है कर्ता, वह प्रयोजक हो सकता है (अर्थात् दूसरे को हत्या करने के लिए उकसा सकता है) अनुमंता अर्थात् वह अपने अनुमोदन द्वारा दूसरे को उत्साहित कर हत्या करा सकता है। अनुग्राहक अर्थात् जब हत्यारा हत्या करने से हिचकिचाये तो उसकी सहायता कर सकता है; निमित्त (कारण) होकर वह हत्या करा सकता है।

सामविधान ब्राह्मण⁷⁹, आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁸⁰, वसिष्ठ⁸¹, मनु⁸² एवं याज्ञवल्क्य⁸³ का कथन है कि वेदज्ञ या सोमयज्ञ के लिए दीक्षित क्षत्रिय एवं वैश्य की हत्या भी हत्यारे को ब्रह्महत्या का अपराध लगाती है, किसी ब्राह्मण के अज्ञातलिंग भ्रूण तथा आत्रेयी (रजस्वला) नारी की हत्या भी

ब्रह्महत्या ही है। याज्ञवल्क्य के ऊपर टीका करते हुए विश्वरूप⁸⁴ का कथन है कि किसी स्त्री को जानबूझकर मार डालने पर किसी भी प्रायश्चित्त से पाप का छुटकारा नहीं हो सकता।

प्राचीनकाल से ही लेखको एव पूर्वमध्यकाल के लेखको के दृष्टिकोण में एक बहुत बड़ा क्रांतिकारी परिवर्तन तब दिखता है जब मिताक्षरा⁸⁵ ने आत्मरक्षा के लिए ब्राह्मण की हत्या को उचित ठहराया, राजा उसे (आत्मरक्षार्थी) को नहीं दण्डित करता, उसे केवल हल्का प्रायश्चित्त करना पड़ता है, अर्थात् वह ब्राह्महत्या का अपराधी नहीं होता था। जबकि प्राचीन काल में कैसे भी ब्राह्मण, चोर, व्यभिचारी किसी को भी मारने की अनुमति नहीं थी, या मारने पर कठोर दण्ड का विधान था।

2- सुरापान

ऋग्वेद⁸⁶ में इसे द्यूत के समान ही पापमय माना गया है। मनु⁸⁷ ने सुरापान को महापातको में गिना है, याज्ञवल्क्य⁸⁸ ने मद्यप को पाच महापापियो में गिना है। मनु⁸⁹ के मत से सुरा भोजन का मल है और यह तीन प्रकार की होती है- (1) जो गुड या सीरा से बने (2) जो आटे से बने (3) जो महुआ या मधु से बने। विष्णु⁹⁰ ने खजूर, पनसफल, नारियल, ईख आदि से बने सभी मद्य प्रकारों का वर्णन किया है। मिताक्षरा⁹¹ ने सुरापान का निषेध उन बच्चों के लिए, जिनका उपनयन सस्कार नहीं हुआ रहता तथा अविवाहित कन्याओं के लिए माना है, जबकि मनु ने⁹² सुरापान के लिए लिंग अन्तर नहीं बताया है और प्रथम तीन उच्च वर्णों के लिए इसे वर्ज्य माना है। भविष्यपुराण में स्पष्ट रूप से ब्राह्मण नारी के लिए सुरापान वर्जित बताया है। वसिष्ठ⁹³ एव याज्ञवल्क्य⁹⁴ का कथन है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय या वैश्य की सुरापान करने वाली पत्नी पति के लोकों को नहीं जाती और इस लोग में कुक्कुरी या शुकरी हो जाती है। मिताक्षरा⁹⁵ का कथन है कि यद्यपि शूद्र को मद्यसेवन मना नहीं है, किन्तु उसकी पत्नी को ऐसा नहीं करना चाहिए।

मिताक्षरा के कथन से ऐसा आभास मिलता है कि पूर्वमध्यकाल में पुरुषों के साथ-साथ स्त्रियाँ भी सुरापान का आनन्द लेने लगी थी। यदि ऐसा प्रचलन न होता तो मिताक्षरा में अविवाहित कन्याओं के लिए इसे वर्ज्य न बताया जाता और न ही शूद्रों की पत्नी को

सुरापान न करने का विधान किया जाता अर्थात् इस काल में सुरापान का प्रचलन बढ़ता हुआ सा प्रतीत होता है।

3- स्तेय चोरी

टीकाकारों के अनुसार वही चोरी महापाप के रूप में गिनी जाती है जिसका संबंध ब्राह्मण के किसी भी मात्रा के हिरण्य (सोने) से हो। आपस्तम्ब धर्म सूत्र⁹⁶ के अनुसार स्तेय, एक व्यक्ति दूसरे की सम्पत्ति के लोभ एवं बिना स्वामी की अनुमति से उसके लेने से चोर हो जाता है, चाहे वह किसी भी स्थिति में क्यों न हो। कात्यायन⁹⁷ के अनुसार जब कोई व्यक्ति गुप्त या प्रकट रूप से दिन या रात में किसी को उसकी सम्पत्ति से वंचित कर देता है तो चोरी कहलाती है। यद्यपि मनु⁹⁸ एवं याज्ञवल्क्य⁹⁹ ने केवल स्तेय (चौर्य), स्तेन (चोर) शब्दों का प्रयोग किया है किन्तु स्तेय के प्रायश्चित्त के विषय में लिखते हुए मनु¹⁰⁰ (सुवर्णस्तेयकृत) एवं याज्ञवल्क्य¹⁰¹ (ब्राह्मणस्वर्णहारी) ने यह विशेषता जोड़ दी है कि उसे सोने के अपराध का चोर होना चाहिए। वसिष्ठ¹⁰² एवं च्यवन¹⁰³ ने ब्राह्मण-सुवर्ण हरण को महापातक कहा है। संवर्त¹⁰⁴ एवं विश्वामित्र¹⁰⁵ विश्वरूप¹⁰⁶, मिताक्षरा¹⁰⁷ मदनपारिजात¹⁰⁸, प्रायश्चित्त प्रकरण¹⁰⁹, प्रायश्चित्त विवेक¹¹⁰ एवं अन्य टीकाकारों ने एक अन्य विशेषता भी जोड़ दी है कि चुराया हुआ सोना तोल में कम से कम 16 मात्रा में होना चाहिए, नहीं तो महापातक नहीं सिद्ध हो सकता अतः यदि कोई व्यक्ति किसी ब्राह्मण के यहाँ से 16 माशे से कम सोना चुराता है या अब्राह्मण के यहाँ से वह मात्रा में (16 माशे से अधिक भी) सोना चुराता है तो वह साधारण पाप (उपपातक) का अपराधी होता है।

गुरु अंगनागमन

मनु¹¹¹ ने गुरु अंगनागमन शब्द का प्रयोग किया है किन्तु याज्ञवल्क्य¹¹² एवं वसिष्ठ ने अपराधी को गुरुतल्पग (जो गुरु की शैय्या को अपवित्र करता है) एवं वसिष्ठ¹¹³ ने इस पाप को गुरुतल्प (गुरु की शैय्या या पत्नी) की संज्ञा दी है। मनु¹¹⁴ एवं याज्ञवल्क्य¹¹⁵ के अनुसार गुरु का मौलिक अर्थ पिता है, जबकि गौतम वेद के गुरु को गुरुओं में सर्वश्रेष्ठ मानते हैं। संवर्त¹¹⁶ पराशर¹¹⁷ एवं मिताक्षरा¹¹⁸ का कथन है कि गुरु का मुख्य अर्थ पिता है। मिताक्षरा एवं मदनपारिजात¹¹⁹ जैसे निबन्धों के

अनुसार गुरु अंगना का तात्पर्य स्वयं अपनी माता है। प्रायश्चित्तमयूख¹²⁰ ने यह मत प्रकाशित किया है कि वेदाध्यापक गुरु की पत्नी के साथ सम्भोग भी एक महापातक है। इस विषय में इसने याज्ञवल्क्य¹²¹ का सहारा लिखा है जहाँ पर (गुरुतल्पगमन नामक पाप गुरुपत्नी, पुत्री एवं अन्य सबध्नी स्त्रियो तक बढ़ाया गया है।

निष्कर्ष रूप से कहा जा सकता है कि गुरु- अंगनागमन का तात्पर्य गुरु पत्नी एवं अन्य सबधियों के साथ सम्भोग से है।

महापाताकी संसर्ग

गौतम¹²², वसिष्ठ¹²³, मनु¹²⁴, याज्ञ¹²⁵, विष्णु¹²⁶ एवं अग्निपुराण¹²⁷ ने संक्षेप में व्यवस्था दी है कि जो लगातार एक साल तक महापातकियों का अति संसर्ग करता है अथवा उनके साथ रहता है तो वह भी महापातकी हो जाता है, और उन्होंने यह भी कहा है कि यह संसर्ग उस अर्थ में भी प्रयुक्त है जब वह व्यक्ति पातकी के साथ ही वाहन या एक ही शैय्या का सेवन करता है या पातकी के साथ एक ही पंक्ति में खाता है। किन्तु जब कोई व्यक्ति पातकी से आध्यात्मिक सबध स्थापित करता है या करती है (यथा-पातकी को वेद की शिक्षा देता है या उससे वेदाध्ययन करता है या उसकी पुरोहिती करता या उसे अपने लिए पुरोहित बनाता है) या उसके साथ सम्भोग सबध या वैवाहिक संबंध स्थापित करता है तो वह व्यक्ति उसी क्षण महापातक का अपराधी हो जाता है।

मध्यकाल के लेखकों ने संसर्गदोष के क्षेत्र को क्रमशः बहुत आगे बढ़ा दिया है, संभवतः इसका कारण था संस्कार सबध्नी शुचिता की भावना पर अत्याधिक बल देना। उदाहरणार्थ- स्मृत्यर्थसार¹²⁸ का कहना है कि जो व्यक्ति महापातकी के संसर्ग रखने वाले से संसर्ग रखता है, उसे प्रथम संसर्गकर्ता का आधा प्रायश्चित्त करना पड़ता है। जबकि मिताक्षरा¹²⁹ इससे भी आगे पहुँच जाती है एवं बताती है कि यद्यपि ऐसा संसर्गकर्ता पतित नहीं हो जाता तथापि उसे प्रायश्चित्त करना पड़ता है और यहाँ तक कि चौथे एवं पाचवे संसर्गकर्ताओं को भी प्रायश्चित्त करना पड़ता है यद्यपि वह अपेक्षाकृत हल्का पड़ता जाता है। पराशर माधवीय¹³⁰ का कथन है कि पराशर ने महापातकियों के संसर्ग में आने वालों के लिए इस भावना से कोई प्रायश्चित्त की व्यवस्था नहीं की क्योंकि कलियुग में संसर्गदोष कोई पाप नहीं है और इसी से कलियुग में कलिवर्ज्य की संख्या में एक अन्य

स्मृति ने 'पतित के ससर्ग से उत्पन्न आशुचित' एक अन्य कलिवर्ज्य जोड़ दिया है। निर्णयसिन्धु¹³¹ ने पतित ससर्ग को दोष आवश्यक माना है किन्तु ससर्गकर्ता को पतित नहीं कहा है। -

उपपातक (हल्के पाप)

उपपातको की संख्या विभिन्न युगों एवं स्मृतियों में भिन्न-भिन्न है। वसिष्ठ¹³² ने केवल पांच उपपातक गिनाये हैं - अग्निहोत्र के आरम्भ के पश्चात् उसका परित्याग, गुरु को कुपित करना, नास्तिक होना, नास्तिक से जीविकोपार्जन करना एवं सोमलता की बिक्री करना। गौतम¹³³ का कथन है कि उनको उपपातक का अपराध लगता है, जो श्राद्ध भोजन के समय पंक्ति में बैठने के अयोग्य घोषित होते हैं जैसे-पशुहन्ता, वेदविस्मरणकर्ता, जो इन के लिए वेदमन्त्रोच्चारण करते हैं, वे वैदिक ब्रह्मचारी जो ब्रह्मचर्य व्रत खण्डित करते हैं तथा वे जो उपनयन संस्कार का काल बिता देते हैं। मनुस्मृति¹³⁴, याज्ञवल्क्यस्मृति¹³⁵, वृद्ध हारीत¹³⁶, विष्णु धर्म सूत्र¹³⁷, एवं अग्निपुराण¹³⁸ में उपपातको की लम्बी सूचियाँ हैं। मिताक्षरा¹³⁹ का कथन है कि कुछ उपपातकों को बार-बार करने से मनुष्य पतित हो जाता है।¹⁴⁰

मनु¹⁴¹ एवं विष्णु¹⁴² ने कुछ दोषों को जातिभ्रंशकर (जिनसे जातिच्युतता प्राप्त होती है) की संज्ञा दी है, यथा ब्राह्मण को (छड़ी या हाथ से) पीड़ा देना, ऐसी वस्तुओं जैसे लहसुन आदि को सूँघना जिसे नहीं सूँघना चाहिए आसव या मद्य सूँघना, धोखा देना (कहना कुछ करना कुछ) मनुष्य (पशु के साथ भी, विष्णु के मत से) के साथ अस्वाभिक अपराध करना। मनु¹⁴³ के मत से बदर, घोड़ा, ऊँट, हिरन, हाथी, बकरी, भेंड़, मछली या भैस का हनन सकरीकरण के समान मानना चाहिए। अन्यत्र मनु¹⁴⁴ का कथन है कि निच्य लोग¹⁴⁵ से दानग्रहण, व्यापार, शूद्र सेवा एवं झूठ बोलने से व्यक्ति धर्म समान के अयोग्य (अपात्रीकरण) हो जाता है। विष्णु¹⁴⁶ ने इसमें व्याज वृत्ति से जीविकोपार्जन भी जोड़ दिया है। मनु¹⁴⁷ ने व्यवस्था दी है कि छोटे या बड़े कीट पतंगों या पक्षियों का हनन, मद्य के समीप रखे पदार्थों का खाना, फलों ईंधन एवं पुष्पों को चुराना एवं मन की अस्थिरता मलावह (जिससे व्यक्ति अशुद्ध हो जाता है) कर्म कहे जाते हैं। यही बात विष्णु¹⁴⁸ ने भी कही है। विष्णु¹⁴⁹ का कथन

है कि वे दुष्कृत्य जो विभिन्न प्रकारों में उल्लिखित नहीं हैं, उनकी प्रकीर्णक सज्ञा है। वृद्ध हारीत¹⁵⁰ ने बहुत से प्रकीर्णक दुष्कृत्य गिनाये हैं।

पापफलों को कम करने के साधन

आत्मापराध- स्वीकृति:

आपस्तम्बधर्मसूत्र¹⁵¹ में ऐसी व्यवस्था दी गई है कि व्यक्ति को अभिशस्तता के कारण प्रायश्चित्त करते समय या अन्याय पूर्वक पत्नी त्याग करने पर या विद्वान् (वेदज्ञ) ब्राह्मण की हत्या करने पर अपनी जीविका के लिए भिक्षा मागते समय अपने दुष्कृत्यों की घोषणा करनी चाहिए। मनु¹⁵² एवं गौतम¹⁵³ का मत है कि वैदिक विद्यार्थी (ब्रह्मचारी) को संभोगापराधी होने पर सात घरों में भिक्षा मागते समय अपने दोषों की घोषणा करनी चाहिए।

अनुताप (पश्चाताप)

मनु¹⁵⁴, विष्णुधर्मोत्तर पुराण¹⁵⁵ ब्रह्मपुराण¹⁵⁶ का कथन है कि- व्यक्ति का मन जितना ही अपने दुष्कर्म को घृणित समझता है उतना ही उसका शरीर (उसके द्वारा किये गये) पाप से मुक्त होता जाता है। यदि व्यक्ति पाप कृत्य के उपरान्त उसके लिए अनुताप (पश्चाताप) करता है तो वह उस पाप से मुक्त हो जाता है। उस पाप का त्याग करने के संकल्प एवं यह सोचने से कि, “मैं यह पुनः नहीं करूंगा” व्यक्ति पवित्र हो उठता है। पूर्वमध्यकालीन निबन्धों जैसे प्रायश्चित्त प्रकाश का मत है कि केवल पश्चाताप पापों को दूर करने के लिये पर्याप्त नहीं है, प्रत्युत उससे पापी प्रायश्चित्त करने के योग्य हो जाता है। अपरार्क¹⁵⁷ द्वारा उल्लिखित यम का वचन है कि अनुताप एवं पापकर्म की पुनरावृत्ति न करना प्रायश्चित्तों के अंग (सहायक तत्व) मात्र है और वे स्वतः (स्वतन्त्र रूप से) प्रायश्चित्तों का स्थान नहीं प्राप्त कर सकते।

प्राणायाम (श्वासावरोध)-

मनु¹⁵⁸, बौधायन धर्मसूत्र¹⁵⁹ वसिष्ठ¹⁶⁰, अत्रि¹⁶¹ शंखस्मृति¹⁶² ने कहा है- यदि प्रतिदिन व्याहृतियों एवं प्रणव (आकार) के साथ 16 प्राणायाम किये जायें तो एक मास के उपरान्त भ्रूण हत्या (विद्वान् ब्राह्मण

की हत्या) छूट जाती है। यही बात विष्णुधर्मसूत्र¹⁶³, मिताक्षरा¹⁶⁴ एवं अग्निपुराण¹⁶⁵ में कही गई है। याज्ञवल्क्य¹⁶⁶ का कथन है कि उन सभी पापों के लिए तथा उन उपपातों के लिए जिनके लिए कोई विशिष्ट प्रायश्चित्त न निर्धारित हो, एक सौ प्राणायाम नष्ट करने के लिए पर्याप्त है। शूद्र का भोजन कर लेने से लेकर ब्रह्महत्या तक के विभिन्न पापों के मोचन के लिए बौधायन धर्मसूत्र¹⁶⁷ ने एक दिन से लेकर वर्षभर के लिए विभिन्न सख्याओं वाले प्राणायामों की व्यवस्था दी है।

तप

ऋग्वेद¹⁶⁸ में तप स्वर्ग ले जाने वाला एवं अनाक्रमणीय माना गया है। गौतम¹⁶⁹ का कथन है कि ब्रह्मचर्य, सत्यवचन, प्रतिदिन तीन बार स्नान, गीले वस्त्र धारण एवं उपवास तप में सम्मिलित है। बौधायन¹⁷⁰ ने इसमें अहिंसा, अस्तैन्य (किसी को उसकी सम्पत्ति से वंचित न करना) एवं गुरुशुश्रूषा भी जोड़ दिये हैं। मनु¹⁷¹ ने बताया कि जो महापातों एवं अन्य दुष्कर्मों के अपराधी होते हैं वे सम्यक् तप से पापमुक्त हो जाते हैं तथा विचार, शब्द या शरीर से जो पाप हुए रहते हैं वे तप से जल जाते हैं।

होम

याज्ञवल्क्य¹⁷² के अनुसार यदि कोई द्विज अपने को पापमुक्त करना चाहे तो उसे गायत्री मंत्र द्वारा तिल से होम करना चाहिए। मिताक्षरा¹⁷³ ने यम के मत से तिल की एक लाख आहुतियों का उल्लेख किया है। मनु¹⁷⁴ एवं वसिष्ठ¹⁷⁵ के मत से ब्राह्मण व्यक्ति वैदिक मंत्रों के जप एवं होम से सभी विपत्तियों से छुटकारा पा जाता है। मनु¹⁷⁶ एवं याज्ञवल्क्य¹⁷⁷ ने व्यवस्था दी है कि जब कोई साक्षी किसी को मृत्युदण्ड से बचाने के लिए झूठी गवाही देता है तो उसे इस कौटसाक्ष्य के प्रायश्चित्त के लिए संरस्वती को भातकी आहुतियाँ देनी चाहिए। इससे स्पष्ट है कि होम का परिणाम प्रायश्चित्त सबंधी एवं शुद्धीकरण सबंधी था अर्थात् होम करने से पापी शुद्ध हो जाता था।

जप (प्रार्थना या स्तुति के रूप में वैदिक मंत्रों का पाठ)

जप के तीन प्रकार हैं वाचिक (स्पष्ट उच्चरित), उपांशु (अस्पष्ट उच्चरित) एवं मानस (मन से उच्चरित)। इनमें से प्रत्येक आगे

वाला दस गुना अच्छा माना जाता है।¹⁷⁸ जप के लिए तीन बातें आवश्यक हैं, हृदय (मन) की शुचिता, असगता (निष्कामता या मोहरहितता) एवं परमात्मा में आत्मसमर्पण ।

मनु¹⁷⁹ ने व्यवस्था दी है कि बिना जाने किये गये पाप का मार्जन प्रार्थना के रूप में वैदिक वचनों के जप करने से हो जाता है, किन्तु जो पाप जानबूझकर किये जाते हैं उनका मार्जन प्रायश्चित्तों से ही होता है। मनु¹⁸⁰, वसिष्ठ¹⁸¹ एवं विष्णु¹⁸² ने कहा है- जप का सम्पादन (वेद के) नियमों से व्यवस्थित यज्ञों (दर्शपूर्णमास आदि) से दस गुना लाभकारी है, उपाशु-विधि से किया गया जप (यज्ञों से) सौ गुना अच्छा है और मानस जप सहस्र गुना अच्छा है। मनु¹⁸³, वसिष्ठ¹⁸⁴, अंगिरा¹⁸⁵ आदि का कथन है कि जिस प्रकार अधिक वेगवती अग्नि हरी घास को जलाकर भस्म कर देती है, उसी प्रकार वेदाध्ययन की अग्नि दुष्कर्मों से प्राप्त अपराध को जला डालती है या वह ब्राह्मण, जो (पढ़े हुए) ऋग्वेद का स्मरण रखता है, अपराध से अछूता रहता है, भले ही उसने तीनो लोकों का नाश कर दिया हो या उसने किसी का भी दिया हुआ भोजन कर लिया हो ।

दान

गौतम¹⁸⁶ का कथन है कि सोना, गौ, परिधान, घोड़ा, भूमि, तिल, घृत ऐसे दान हैं जो पाप का क्षय करते हैं, विकल्प से इनका उपयोग करना चाहिए यदि कोई स्पष्ट उल्लेख न हो। वसिष्ठ¹⁸⁷ का कथन है कि जीविकावृत्ति को लेकर अर्थात् वृत्ति या भरण पोषण से परेशान होकर जब मनुष्य कोई पाप कर बैठता है तो वह गोचर्म के बराबर भूमि भी देकर पवित्र हो सकता है। संवर्त¹⁸⁸ में आया है कि सोने, गाय, भूमि का दान इस जन्म एवं अन्य जन्मों में किये गये पापों को काट देता है। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁸⁹ कहते हैं कि हिंसा करने से जो पाप होते हैं उनके प्रायश्चित्तों के लिये व्यवस्थित उपायों में दान प्रमुख है। बृहस्पति¹⁹⁰ ने व्यवस्था दी है कि राजा को भूमि दानपत्रकों में यह लिखित करा देना चाहिए कि उसने यह दान अपने माता पिता के पुण्य के लिए किया है। राजतरंगिणी¹⁹¹ ने विहारों की स्थापना की ओर संकेत किया है।

उपवास

उपवास करने का वास्तविक अर्थ है अन्न जल का पूर्ण त्याग, किन्तु साधारणतः इसका अर्थ है थोड़ी मात्रा में हल्का भोजन करना। गौतम¹⁹² ने उपवास को पापमोचन की कई विधियों में रखा है उसके अनुसार तप भी एक साधन है। मनु¹⁹³ विष्णु¹⁹⁴ का कथन है कि एक दिन का उपवास वेद व्यवस्थित कृत्यों (यथा दशपूर्णमास यज्ञ या सन्ध्या वदन) से छोड़ देने एवं स्नातक के विशिष्ट कर्मों को प्रमाद से छोड़ देने पर प्रायश्चित्त रूप में किया जाता है। देवल¹⁹⁵ एवं स्मृति चन्द्रिका¹⁹⁶ के अनुसार उपवास करते समय कई कर्म छोड़ देने पड़ते हैं। बार-बार पानी पीने से उपवास का फल जाता रहता है, इसी प्रकार पान (ताम्बूल) खाने, दिन में सोने एवं सभोग से इसका फल नष्ट हो जाता है।

मनु¹⁹⁷ एवं अग्निपुराण¹⁹⁸ के अनुसार घास, ईधन, वृक्ष, सूखे भोज्य पदार्थ (चावल आदि) वस्त्र, खाल एवं मास की चोरी के प्रायश्चित्तके लिए तीन दिनों का उपवास निर्धारित किया है।

तीर्थयात्रा

ऐसा विश्वास था कि तीर्थयात्रा करने एवं पवित्र नदियों जैसे गंगा में स्नान करने से मनुष्य के पाप कटते हैं। विष्णु¹⁹⁹ में आया है कि महापातकी लोग अश्वमेध से या पृथ्वी पर पवित्र स्थानों की यात्रा करने से पवित्र हो जाते हैं। देवल ने कहा कि यज्ञों के सम्पादन या तीर्थों की यात्रा द्वारा जानबूझकर न की गई ब्रह्महत्या के पाप से मुक्ति मिल सकती है। पराशर²⁰⁰ का कथन है कि चारों वेदों के ज्ञाता ब्राह्मण की हत्या करने वाले को सेतुबन्ध (रामेश्वर) जानना चाहिए।²⁰¹ मत्स्यपुराण²⁰² ने कहा है कि मेरू या मन्दर नामक पर्वत से भी भारी पाप की गठरी अविमुक्त (वाराणसी) में पहुँचने से कट जाती है। स्मृत्यर्थसार²⁰³ में आया है कि पुराणों से पता चलता है कि ब्रह्मा, विष्णु एवं शिव जैसे देवों, भृगु, वसिष्ठ एवं विश्वामित्र जैसे महान ऋषियों हरिश्चन्द्र, नल एवं सागर जैसे राजाओं ने तीर्थों द्वारा ही इतनी महत्ता प्राप्त की। पाण्डवों, कृष्ण तथा नारद, व्यास आदि ऋषियों ने राज्य प्राप्ति एवं पापमोचन के लिए तीर्थयात्रायें की थीं।

2- प्रायश्चित्त

अधिकांश निबन्धों एवं टीकाओं ने प्रायश्चित्त की व्युत्पत्ति प्राय (अर्थात् तप) एवं चित्त (अर्थात् सकल्प या दृढ विश्वास) से की है। इसका तात्पर्य यह है कि इसका सबध तप करने के सकल्प से है या इस विश्वास से है कि इससे पाप मोचन होगा।

पराशरमाधवीय²⁰⁴ ने एक स्मृति का उल्लेख करके कहा है कि वह प्रायश्चित्त है जिसके द्वारा अनुताप (पश्चात्ताप) करने वाले पापी का चित्त (मन) सामान्यतः (प्रायश) पार्षद (विद्वान् ब्राह्मणों की परिषद या सभा) द्वारा विषम के स्थान पर समकर दिया जाता है अर्थात् साधारण स्थिति में कर दिया जाता है। मिताक्षरा²⁰⁵ का कथन है प्रायश्चित्त शब्द रूढ रूप से उस कर्म या कृत्य का द्योतक है जिसे नैमित्तिक कहा जाता है, अर्थात् इसका उपयोग तभी होता है जब कि उसके लिए कोई अवसर आता, यह पाप-नाश के लिए भी प्रयुक्त होता है अतः यह काम्य भी है। पराशरमाधवीय²⁰⁶ बालम्भट्टी²⁰⁷ एवं जाबाल²⁰⁸ के मत से प्रायश्चित्त का सबध नैमित्तिक एवं काम्य दोनों कर्मों से है।

बृहस्पति आदि ने पापों के दो प्रकार दिये हैं कामकृत (अर्थात् जो जानबूझकर किया जाय) तथा अकामकृत (अर्थात् जो यो ही बिना जाने बूझे हो जाय)। कामकृत पापों को प्रायश्चित्तों द्वारा नष्ट किया जा सकता है कि नहीं, इस विषय में काफी मतभेद है। मनु²⁰⁹ एवं याज्ञवल्क्य²¹⁰ ने स्पष्ट रूप से कहा है कि अनजान में किये गये पापों का नाश प्रायश्चित्तों अथवा वेदाध्ययन से किया जा सकता है। जानबूझकर किये गये पापों के विषय में गौतम²¹¹ ने दो मत दिये हैं जिनमें से एक में कहा गया है कि दुष्कृत्यों के लिए प्रायश्चित्त नहीं किये जाने चाहिए, क्योंकि उनका नाश नहीं होता। किन्तु दूसरे मत में कहा गया है कि पाप के प्रभावों (फलों) को दूर करने के लिए प्रायश्चित्त का सम्पादन होना चाहिए। दूसरे मत का आधार वैदिक उक्तियों में खोजा गया जैसे कोई व्यक्ति पुनः स्तोम के सम्पादन-उपरान्त पुनः सोमयज्ञ में आ सकता है (अर्थात् वह सामान्य वैदिक कृत्य कर सकता है) एवं जो व्यक्ति अवशमेध करता है वह सब पापों को पारकर जाता है और ब्रह्महत्या से मुक्त हो जाता है। इस संबध में मनु²¹² का कथन अवलोकनीय है कि कुछ लोगों के मतानुसार वेदों के संकेत से जानबूझकर किये गये पापों के शमनार्थ

प्रायश्चित्त किये जा सकते हैं। एक स्थल पर याज्ञवल्क्य²¹³ भी कहते हैं कि प्रायश्चित्तो से पाप मोचन होता है। मेधातिथि²¹⁴ ने तैत्तिरीय संहिता²¹⁵, काठक संहिता²¹⁶ एवं ऐतरेय ब्राह्मण²¹⁷ में वर्णित गाथा की ओर ध्यान आकृष्ट किया है इन्द्र ने यतियों को शालवृको (कुत्तो या भेड़ियो) को अर्पित कर दिया और उसे उस पाप से मुक्ति पाने के लिए उपहृत्य नामक कृत्य करना पड़ा। मनु²¹⁸ ने अपना मत भी दिया है कि अनजान में किये गये पापों का शमन वेद वचनों के पाठ से होता है और जानबूझ कर किये गये पाप विभिन्न प्रायश्चित्तों से ही नष्ट किये जाते हैं।

याज्ञवल्क्य²¹⁹ का कथन है कि प्रायश्चित्त जान-बूझकर किये गये पापों को नष्ट नहीं करते, किन्तु पापी प्रायश्चित्त कर लेने से अन्य लोगों के संसर्ग में आ जाने के योग्य हो जाता है यही बात मनु²²⁰ के कथन से भी झलकती है- प्रायश्चित्त न करने वाले पापियों से सामाजिक संबन्ध नहीं रखना चाहिए।

स्मृतियों द्वारा उपस्थापित विभिन्न मतों का समाधान मिताक्षरा²⁸¹ ने किया है, जो सभी मध्यकाल के लेखकों को मान्य है। उसकी उक्ति है- पापों के फल एवं शक्ति दो प्रकार के हैं। यथा नरक की प्राप्ति एवं पापी का समाज के सदस्यों द्वारा बहिष्कार। अतः यदि प्रायश्चित्त पापी को नरक से न बचा सके तो भी उसके द्वारा समाज-संसर्ग स्थापन अनुचित नहीं कहा जा सकता। जो पापकृत्य पतनीय (जातिच्युत करने वाले) नहीं हैं वे मनु²²² के कथन द्वारा प्रायश्चित्त से अवश्य नष्ट हो जाते हैं। वे पाप भी जो पतनीय हैं और जानबूझकर किये गये हैं आपस्तम्ब धर्मसूत्र²²³ के कथन से मृत्यु पर्यन्त चलने वाले प्रायश्चित्तों से दूर हो सकते हैं। मनु²²⁴ याज्ञवल्क्य²²⁵ गौतम²²⁶, ब्राह्मण हत्या के लिए, मनु²²⁷, याज्ञवल्क्य²²⁸ एवं गौतम²²⁹ सुरापान के लिए, गौतम²³⁰, मनु²³¹ एवं याज्ञवल्क्य²³² गुरु पत्नी से संभोग के लिए, मनु²³³, एवं याज्ञवल्क्य²³⁴ ब्राह्मण के सोने की चोरी के लिए। प्रायश्चित्तमुक्तावली जैसे मध्यकाल के निबन्धों का कथन है कि ब्राह्मण पापियों के विषय में मृत्यु पर्यन्त चलने वाला प्रायश्चित्त कलिवर्ज्य के मतानुसार वर्जित है अतः हत्यारे ब्राह्मण के लिए केवल बारह वर्षों का प्रायश्चित्त ही पर्याप्त है।

मनु²³⁵ एवं विष्णु²³⁶ में आया है कि जो बच्चों की हत्या करता है, जो अच्छा करने पर बुरा करता है, जो शरण में आगत की

हत्या कर डालता है, जो स्त्रियो का हन्ता है, ऐसे व्यक्ति के साथ, भले ही उसने उचित प्रायश्चित्त कर लिया हो, तब भी ससर्ग नहीं रखना चाहिए। मिताक्षरा एव विश्वरूप से लेकर आगे के सभी धर्मशास्त्रकारों द्वारा स्मृतिवचनों को न्यायसंगत सिद्ध करने का प्रयास किया गया। चाहे वे तर्कसंगत न हो और अतिशयोक्ति से भरे हो।

प्रायश्चित्त के योग्य पातको, एव विद्वानो, ब्राह्मणो की परिषद् द्वारा व्यवस्था प्राप्त राजा द्वारा दण्डित किये जाने वाले अपराधियों के अपराधों में क्या अन्तर है? प्रायश्चित्त एव दण्ड की प्रक्रिया पूर्ण करने में राजा का क्या योगदान होता था? आरम्भिक काल से ही न्याय संबंधी कार्यों एव शासन प्रबंध सम्बंधी कार्यों में अन्तर विशेष प्रकट कर दिया गया था। बृहस्पति (विवादरत्नाकर में उद्धृत) का कथन है- यदि किसी सच्चरित्र एव वेदाभ्यासी व्यक्ति ने चोरी का अपराध किया है तो उसे बहुत समय तक बंदी गृह में रखना चाहिए और धन को लौटा देने के उपरान्त उससे प्रायश्चित्त कराना चाहिए।²³⁷

परिषद् प्रायश्चित्तों के लिए स्वयं अपने नियम निर्धारित करती थी और राजा दण्ड देता था। संभवतः परिषद् के धार्मिक न्याय क्षेत्र में राजा दखल नहीं देता था और ब्राह्मण लोग न्यायाधीशों के रूप में एव दण्ड संबंधी सम्मतियों देकर राजा को न्यायशासन में सहायता देते थे। वसिष्ठ²³⁸ गौतम²³⁹ ने शतपथ ब्राह्मण²⁴⁰ के शब्दों के समान ही कहा है। राजा एवं बहुश्रुत ब्राह्मण ससार की नैतिक व्यवस्था को धारण करने वाले हैं। देवल²⁴¹ का कथन है- राजा कृच्छों का दाता है (अर्थात् व्यवस्थित प्रायश्चित्तों के वास्तविक सम्पादन में उसकी सम्मति आवश्यक है) विद्वान् धर्मपाठक, (धर्मशास्त्रज्ञ) प्रायश्चित्तों के व्यवस्थापक हैं, पापी प्रायश्चित्त-सम्पादन करता है और राज्यकर्मचारी प्रायश्चित्त सम्पादन की देखरेख करने वाला है। पराशर²⁴² का कथन है कि राजा की अनुमति ले लेने के उपरान्त परिषद् को उचित प्रायश्चित्त का निर्देश करना चाहिए, बिना राजा को बताये निर्देश स्वयं नहीं करना चाहिए, किन्तु हल्का प्रायश्चित्त बिना राजा की अनुमति के भी किया जा सकता है।

विशिष्ट पापों के विशिष्ट प्रायश्चित्तः

स्मृतियों में एक ही प्रकार के पाप के लिए कई प्रकार के प्रायश्चित्तों की व्यवस्था है, अतः सभी मतों का समाधान करना दुष्कर है।

टीकाएँ एव मिताक्षरा तथा प्रायश्चित्त-विवेक जैसे निबध्द विशिष्ट प्रायश्चित्तों की व्यवस्था अन्य परिस्थितियों की जाच करके देते हैं अर्थात् वे 'विषयव्यवस्था' पर ध्यान देते हैं। यथा प्रायश्चित्त के लिए कामत एव अकामत पर ध्यान देना, स्थान, समय, जाति एव प्रथम बार या कई बार इत्यादि तथ्यों को ध्यान में रखकर ही प्रायश्चित्त का निर्धारण करते थे।

महापातकों के लिए प्रायश्चित्त

शख²⁴³, अपराक²⁴⁴ एव पराशरमाधवीय²⁴⁵ ने चार महापातकों के लिए निम्न प्रायश्चित्त निर्धारित किये हैं- महापातकी को दिन में तीन बार स्नान करना चाहिए, वन में पर्णकुटी (घास फूस पत्तियों आदि से निर्मित झोपड़ी) बना लेनी चाहिए; पृथ्वी पर सोना चाहिए, पर्ण, मूल, फल पर ही रहना चाहिए, ग्राम में भिक्षाटन के लिए प्रवेश करते समय महापातक की घोषणा करनी चाहिए, दिन में केवल एक बार ही खाना चाहिए। जब इस प्रकार 12 वर्ष व्यतीत हो जाते हैं तो सोने का चोर, सुरापान करने वाला, ब्रह्महत्यारा एव व्यभिचारी (माता, बहिन, पुत्रवधू, गुरु पत्नी आदि से व्यभिचार करने वाला) महापाप से मुक्त हो जाता है। विष्णु²⁴⁶ ने माता, पुत्री, पुत्रवधू के साथ संभोग करने को अतिपाप कहा है और उसके लिए²⁴⁷ अग्नि में प्रवेश से बढकर कोई अन्य प्रायश्चित्त नहीं ठहराया है। किन्तु मनु²⁴⁸ एवं याज्ञवल्क्य²⁴⁹ आदि कुछ स्मृतियों में मातृगमन को महापातक (गुरुतल्पगमन एव पुत्री तथा पुत्र वधू के साथ गमन) को गुरु शैय्या अपवित्र करने के समान माना है।²⁵⁰ महापातकों में प्रथम स्थान ब्रह्महत्या को दिया गया है। गौतम²⁵¹, आपस्तम्बधर्मसूत्र²⁵², वसिष्ठ²⁵³, विष्णु²⁵⁴, मनु²⁵⁵, याज्ञवल्क्य²⁵⁶, अग्निपुराण²⁵⁷ संवर्त²⁵⁸ आदि में विभिन्न प्रायश्चित्तों की व्यवस्था दी है। भविष्यपुराण, कुल्लूकभट्ट²⁵⁹, अपराक²⁶⁰ एवं प्रायश्चित्त विवेक²⁶¹ ने ब्रह्महत्या के विषय में मनु द्वारा स्थापित 13 विभिन्न प्रायश्चित्त गिनाये हैं। सामान्यतः यह नियम था कि ब्रह्महत्याओं को मृत्युदण्ड मिल जाना चाहिए। प्रायश्चित्त विवेक की अपनी टीका तत्त्वार्थकौमुदी में गोविन्दानन्द ने 13 प्रायश्चित्तों का वर्णन निम्न प्रकार से किया है।

- 1 ब्रह्मघातक को वन में पर्णकुटी बनाकर 12 वर्षों तक रहना चाहिए; उसे भिक्षा पर जीना चाहिए और एक दण्ड पर मृत व्यक्ति के मस्तक अस्थि का एक टुकड़ा सदैव रखकर चलना चाहिए।

मिताक्षरा²⁶² एव कुल्लूकभट्ट²⁶³ का कथन है कि यदि ब्रह्म हत्या अनजान में हुई तो यह व्रत 12 वर्षों तक चलना चाहिए, किन्तु जानबूझकर की गई ब्रह्महत्या के लिए अवधि दूनी अर्थात् 24 वर्षों की होती है। मिताक्षरा²⁶⁴ ने मनु एव देवल का साक्ष्य देते हुए कहा है कि यदि दो ब्रह्महत्याओं के लिए 24 वर्षों, तीन हत्याओं के लिए 36 वर्षों का व्रत होना चाहिए और चार हत्याओं के लिए केवल मृत्युदण्ड ही प्रायश्चित्त है।

- 2 आपस्तम्ब धर्मसूत्र²⁶⁵, गौतम²⁶⁶, मनु²⁶⁷ एव याज्ञवल्क्य²⁶⁸ के मत से यदि ब्रह्मघातक क्षत्रिय हो और उसने जानबूझकर हत्या की हो तो वह चाहे तो युद्ध करने चला जाये, उसके साथ युद्ध करने वाले लोग उसे ब्रह्मघातक समझकर मार सकते हैं। यदि हत्यारा मर जाये या घायल होकर संज्ञाशून्य हो जाये और अन्त में बच भी जाये तो वह महापातक से मुक्त हो जाता है।
- 3 आपस्तम्ब धर्मसूत्र²⁶⁹, वसिष्ठ²⁷⁰, गौतम²⁷¹, मनु²⁷² एव याज्ञवल्क्य²⁷³ का कथन है कि हत्यारा किसी कुल्हाड़ी से अपने बाल, चर्म, रक्त, मांस, मांसपेशियां, वसा, अस्थिया एवं मज्जा काट-काट कर साधारण अग्नि में (उसे मृत्यु देवता समझकर) आहुतियों के रूप में दे दे और अतः अपने को अग्नि में (मनु²⁷⁴ के अनुसार तीन बार सिर नीचा करके) झोक दे। मदनपारिजात एव भविष्य पुराण²⁷⁵ के मत से यह प्रायश्चित्त क्षत्रिय द्वारा की गई ब्रह्महत्या के लिए व्यवस्थित है। ब्रह्मघातक अश्वमेध या गोसव या अभिजित या विश्वजित या तीन प्रकार वाला अग्निष्टुत (मनुस्मृति²⁷⁶) यज्ञ कर सकता है। अश्वमेध केवल राजा या सम्राट कर सकता है, अन्य यज्ञ तीन उच्च वर्णों का कोई घातक कर सकता है। ये यज्ञ केवल उसके लिए हैं जो अनजान में ही ब्रह्महत्या करता है। (कुल्लूकभट्ट²⁷⁷, (9) मनु²⁷⁸ के अनुसार ब्रह्महत्या के महापातक से छुटकारा पाने के लिए व्यक्ति सीमित भोजन करते हुए आत्मनिग्रहपूर्वक चारों ओर से किसी एक वेद के पाठ के साथ 1000 योजनों की पैदल यात्रा कर सकता है। कुल्लूकभट्ट²⁷⁹ का कथन है कि प्रायश्चित्त केवल उसके लिए है जिसने किसी साधारण ब्राह्मण (जो वेदज्ञ या विद्वान आदि न हो) की हत्या अनजान में की है।

(10) मनु²⁸⁰ के मत से ब्रह्मघातक किसी वेदज्ञ को अपनी सारी सम्पत्ति दान में देकर छुटकारा पा सकता है। (11) मनु²⁸¹ एवं याज्ञ0²⁸² का कथन है कि घातक किसी सदाचारी एवं वेदज्ञ ब्राह्मण को उतनी सम्पत्ति दान दे सकता है जिससे वह ब्राह्मण जीवन भर एक सुसज्जित घर में रहकर जीविका चला सके। मिताक्षरा²⁸³ का मत है कि (10) एवं (11) प्रायश्चित्त एक ही है (स्मृत्यर्थसार²⁸⁴)। मनु²⁸⁵, याज्ञवल्क्य²⁸⁶ के मत से घातक नीवार, दूध या घृत पर जीवन यापन करता हुआ सरस्वती नदी की शाखाओं की यात्रा कर सकता है। भविष्यपुराण एवं कुल्लूक²⁸⁷ के मत से यह व्रत उस व्यक्ति के लिए जिसने किसी साधारण ब्राह्मण (जिसने विद्याजिन न किया हो) की हत्या जान बूझकर की हो और जो स्वयं धनवान हो किन्तु वेदज्ञ न हो। (13) मनु²⁸⁸ एवं याज्ञवल्क्य²⁸⁹ ने व्यवस्था दी है कि उसको वन में सीमित भोजन करते हुए वेद की संहिता का तीन बार पाठ करना चाहिए।

यदि कोई क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र जानबूझकर स्वयं किसी ब्राह्मण को मार डाले तो उसके लिए मृत्यु ही प्रायश्चित्त है, किन्तु अज्ञान में हुई ब्रह्महत्या के लिए उसी पाप में ब्राह्मण को जो प्रायश्चित्त करना पड़ता है उसका उनके लिए क्रम से दूना, तिगुना या चौगुना प्रायश्चित्त होता है। यदि कोई ब्राह्मण किसी क्षत्रिय, वैश्य, या शूद्र को मार डालता है तो केवल उपपातक लगता है, किन्तु यदि क्षत्रिय या वैश्य सोमयज्ञ में लगे हो और उन्हें कोई ब्राह्मण मार डाले तो पाप बड़ा होता है और प्रायश्चित्त भी भारी होता है (सामविधान ब्राह्मण²⁹⁰ याज्ञवल्क्य²⁹¹ वसिष्ठ²⁹²)। याज्ञवल्क्य²⁹³ मनु²⁹⁴ एवं आपस्तम्ब धर्म सूत्र के मत से क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र को मारने वाले के लिए अन्य प्रायश्चित्त भी है। क्षत्रिय के क्षत्रिय हत्यारे को क्षत्रिय के ब्राह्मण हत्यारे से कुछ कम अर्थात् 1/4 भाग कम प्रायश्चित्त करना पड़ता है। याज्ञवल्क्य²⁹⁵ एवं मनु²⁹⁶ के अनुसार मृत स्त्रियों को क्षत्रिय वैश्य एवं शूद्रों पुरुषों के समान ही माना जाता था किन्तु गौतम²⁹⁷, आपस्तम्बधर्म सूत्र²⁹⁸, बौधायनधर्मसूत्र²⁹⁹ वसिष्ठ³⁰⁰ एवं विष्णु³⁰¹ के अनुसार आत्रेयी या गर्भवती स्त्री के विषय में ऐसी बात नहीं थी, उनके हत्यारे को भारी प्रायश्चित्त करना पड़ता था। यदि द्विज पत्नी सोमयज्ञ कर रही हो और उसे कोई मार डाले तो उसके हत्यारे को ब्रह्मघातक के

समान ही प्रायश्चित्त करना पड़ता था। व्यभिचारिणी को मारने पर प्रेमी हत्यारे एवं उस स्त्री की जाति के अनुसार ही भारी प्रायश्चित्त करना पड़ता था। (गौतम³⁰², मनु³⁰³ एवं याज्ञवल्क्य³⁰⁴ के अनुसार)।

मनु³⁰⁵, विष्णु³⁰⁶ एवं याज्ञवल्क्य³⁰⁷ के मत से ब्राह्मण को धमकी देने या पीटने पर क्रम से कृच्छ्र या अतिकृच्छ्र तथा रक्त निकाल देने पर कृच्छ्र एवं अतिकृच्छ्र प्रायश्चित्त करने पड़ते थे।

सुरापान करने पर ब्राह्मण को अति कठोर प्रायश्चित्त करने पर ही जीवन रक्षा मिल सकती थी। गौतम³⁰⁸, आपस्तम्बधर्मसूत्र³⁰⁹, बौधायनधर्मसूत्र³¹⁰ वसिष्ठ³¹¹, मनु³¹² एवं याज्ञवल्क्य³¹³ के मत से यदि कोई ब्राह्मण अन्न से बनी सुरा को ज्ञान में केवल एक बार पी ले तो उसका प्रायश्चित्त मृत्यु ही है, अर्थात् उसे उसी खोलती हुई सुराको, या खोलते हुए गोमूत्र को या खोलते हुए दूध, घी, जल या गीले गोबर को पीना पड़ता था और जब वह पूर्णरूपेण इस प्रकार जल उठता था और उसके फलस्वरूप मर जाता था तो वह सुरापान के महापातक से मुक्त हो जाता था। मिताक्षरा³¹⁴, अपरार्क³¹⁵, एवं प्रायश्चित्त प्रकरण³¹⁶ का भी यही मत है। हरदत्त³¹⁷ ने कहा है कि यह भयानक प्रायश्चित्त उसके लिए है जो जानबूझकर लगातार सुरापान करता है।

ऋषियो ने क्षत्रियो एवं वैश्यों के लिए भी सुरापान करने पर यही प्रायश्चित्त बताया है। मदनपारिजात³¹⁸, प्रायश्चित्त विवेक³¹⁹, प्रायश्चित्त प्रकरण³²⁰, मिताक्षरा³²¹ आदि के मत से 12 वर्षों का प्रायश्चित्त उस व्यक्ति के लिए है जो अज्ञानवश या बलवश आटे से बनी हुई सुरा पी लेता है। गौतम³²², याज्ञवल्क्य³²³, मनुस्मृति³²⁴ अत्रि³²⁵ के मत से अज्ञान में मद्य, मानववीर्य, मलमूत्र को पी जाने वाले तीन उच्च वर्णों के व्यक्तियों का तपकृच्छ्र नामक प्रायश्चित्त करके पुनः उपनयन संस्कार करना पड़ता है।

कोई ब्राह्मण आटे से बनी सुरा के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार के मद्य का सेवन करता है तो उसके लिए कई प्रकार के हल्के प्रायश्चित्तों (यथासमुद्रगामिती नदी पर चन्द्रायण व्रत रखना, ब्रह्मभोज देना, एक गाय एवं बैल का दान करना) की व्यवस्था दी हुई है। पराशर³²⁶ एवं मिताक्षरा³²⁷ के अनुसार क्षत्रियों एवं वैश्यों को सुरा (पैण्टी, आटे से बनी) के अतिरिक्त अन्य मद्य पीने से कोई पाप नहीं लगता है और शूद्र

पैष्टी सुरा भी पी सकता है। मिताक्षरा³²⁸ का कथन है कि मनु³²⁹ ने यद्यपि ब्राह्मणों, क्षत्रियों एवं वैश्यों के लिए सुरा वर्जित मानी है, किन्तु - उन बच्चों के लिए जिनका उपनयन कृत्य नहीं हुआ है तथा अविवाहित लड़कियों के लिए भी सुरापान वर्जित है।

स्मृतियों ने खानपान के विषय में दोषों के लिये विभिन्न प्रायश्चित्तों की व्यवस्था दी है, यथा सुरा के लिए प्रयुक्त किसी पात्र में जल पीना, किसी चाण्डाल या धोबी या शूद्र के घर के पात्र में जल पीना, न पीने योग्य दूध का सेवन आदि (गौतम³³⁰, याज्ञवल्क्य³³¹, मनु³³²)। सामविधान ब्राह्मण³³³ मनु³³⁴ आदि ने एक सामान्य नियम प्रतिपादित किया है कि यदि कोई व्यक्ति आंतरिक शुचिता चाहता है तो उसे निषिद्ध भोजन नहीं करना चाहिए, यदि वह अज्ञानवश ऐसा भोजन कर ले तो उसे प्रयास करके वमन कर देना चाहिए और यदि वह ऐसा न कर सके तो उसे शीघ्रता से प्रायश्चित्त कर लेना चाहिए। (अज्ञान से निषिद्ध भोजन कर लेने पर हल्का प्रायश्चित्त होता है)

सोने की चोरी

आपस्तम्ब धर्मसूत्र³³⁵ अनुसार चोर को एक गदा लेकर राजा के पास पहुँचना होता था और राजा उसे एक ही बार में मार डालने का प्रयास करता था एवं विकल्प में³³⁶ अग्नि प्रवेश या कम खाते-खाते मर जाने की व्यवस्था दी है। मनु³³⁷ एवं याज्ञवल्क्य³³⁸ के अनुसार 80 रत्तियों की तोल या इससे अधिक की तोल तक (ब्राह्मण के) सोने की चोरी। सभी वर्णों के लिए चोरी का प्रायश्चित्त मृत्यु के रूप में था, किन्तु ब्राह्मण को इस महापातक के लिए वन में बारह वर्षों तक चीथड़ों में लिपटकर प्रायश्चित्त स्वरूप रहना पड़ता था, या वही प्रायश्चित्त करना पड़ता था जो ब्रह्महत्या (मनु³³⁹) या सुरापान (याज्ञवल्क्य³⁴⁰) के लिए व्यवस्थित था। मिताक्षरा³⁴¹ के अनुसार सोने की चोरी में चोर अपने भार के बराबर सोना भी दे सकता था या उसे इतना धन देना पड़ता था कि किसी ब्राह्मण के कुल का ब्राह्मण के जीवनकाल तक भरण पोषण हो सके।

यदि 80 रत्तियों से कम (ब्राह्मण के भी) सोने की चोरी हुई हो, या किसी क्षत्रिय या किसी अन्य अब्राह्मण का सोना किसी भी

मात्रा में चोरी हो गया हो तो चोर को उपपातक का प्रायश्चित्त लगता है। मनु³⁴², मत्स्य³⁴³ एवं विष्णु³⁴⁴ ने कई प्रकार के प्रायश्चित्तों की व्यवस्था दी है। यथा- अनाज, पके भोजन या धन की चोरी में एक वर्ष का-कृच्छ्र, पुरुषो या स्त्रियो को भगाने या किसी भूमि को हड़प लेने या कूपो और जलाशयो के जल का अनुचित प्रयोग करने पर चन्द्रायण प्रायश्चित्त, विभिन्न प्रकार के भोज्य पदार्थों, गाड़ी या शैय्या या आसन या पुष्पो या फल मूलो की चोरी पर पचगव्य प्राशन का प्रायश्चित्त; घास, लकड़ी, पेड़ो, सूखे भोजन, खोंड, परिधानो, चर्म या (कवच), एवं मास की चोरी पर तीन दिनो एवं रातो को उपवास, रत्नो, मोतियो, मूगा, ताम्र, चादी, लोहा, कास्य या पत्थरो की चोरी पर कोदो चावलो का 15 दिनो तक भोजन; रूई, रेशम, ऊन, फटे खुरो वाले पशुओ (गाय आदि) की चोरी पर केवल दुग्ध पान। चोर को चोरी की वस्तु लौटाकर ही प्रायश्चित्त करना पड़ता था। मनु³⁴⁵ एवं विष्णु³⁴⁶ के अनुसार मेधातिथि³⁴⁷ का कथन है कि यदि चोरी गई वस्तु न लौटाई जा सके तो प्रायश्चित्त दूना होता है। इसके अतिरिक्त चोरी के कुछ मामलो में यदि राजा द्वारा शारीरिक दण्ड या मृत्युदण्ड नहीं दिया जाता था तो चोरी गई वस्तु का ग्यारह गुना अर्थ दण्ड देना पड़ता था। (मनु³⁴⁸ एवं विष्णु³⁴⁹ अनुसार)।

गुरुपत्नी के साथ व्यभिचार करने के विषय में आदिकाल से ही प्रायश्चित्त की व्यवस्था रही है। गौतम³⁵⁰ आपस्तम्बधर्मसूत्र³⁵¹, बौधायनधर्मसूत्र³⁵² वसिष्ठ³⁵³ एवं मनु³⁵⁴ ने व्यवस्था दी है कि अपराधी को अपना अपराध स्वीकार कर लेना चाहिए और तब उसे तप्तलोह पर शयन करना होगा या नारी की तप्तलौह मूर्ति का आलिंगन करना होगा या उसे अपने लिंग एवं अण्डकोषो को काटकर उन्हे लिए हुए दक्षिण या दक्षिणपूर्व की दिशा में तब तक सीधे चलते जाना होगा जब तक वह मृत होकर गिर न पड़े और तभी वह (इस प्रकार की मृत्यु से) शुद्ध हो सकेगा। मिताक्षरा³⁵⁵ के मत से उपर्युक्त तीनों पृथक् प्रायश्चित्त नहीं हैं किन्तु इनमें दो तप्तलौह पर शयन एवं तप्त नारी मूर्ति का आलिंगन एक ही प्रकार का प्रायश्चित्त है। मेधातिथि³⁵⁶ ने भी ऐसा ही प्रायश्चित्त सही माना है।

मनु³⁵⁷ याज्ञवल्क्य³⁵⁸, संवर्त³⁵⁹ ने गुरु पत्नी (आचार्याणी) उच्च जाति की कुमारी, पुत्रवधू, सगोत्र नारी, सहोदरा नारी (बहिन) या अन्त्यज नारी के साथ संभोग करने को गुरुतल्प गमन के समान ही माना है

और प्रायश्चित्त उससे थोड़ा ही कम ठहराया है। पराशर³⁶⁰ ने तीन प्रायश्चित्तों की व्यवस्था दी है लिङ्ग काट लेना, तीन कृच्छ्र या तीन चान्द्रायण, जब कि व्यक्ति अपनी माता, बहिन या पुत्री से व्यभिचार करता है। मिताक्षरा³⁶¹ ने शख का उद्धरण देकर कहा है कि चारो महापातको के लिए बारह वर्षों का प्रायश्चित्त होता है, अतः यह नियम सजातीय गुरु पत्नी के साथ सभोग करने पर भी लागू होता है। मनु³⁶², विष्णु³⁶³, अग्निपुराण³⁶⁴, एव शातिपर्व³⁶⁵ का कथन है कि वह पाप, जिसमें द्विज किसी वृषली (चाण्डाल नारी) के साथ एक रात सभोग करता है, तीन वर्षों तक भीख मागकर खाने एवं गायत्री आदि मन्त्रों के जप से दूर हो जाता है। याज्ञवल्क्य³⁶⁶ के मत से यदि कोई पुरुष चाची, मामी, पुत्रवधू, मौसी आदि से उनकी सहमति से सभोग करता है तो उस व्यभिचारिणी नारी को मृत्यु का राजदण्ड मिला है और उसे वही प्रायश्चित्त करना पड़ता है जो पुरुष के लिये व्यवस्थित है। मनु³⁶⁷, लघुशातातप³⁶⁸, अग्निपुराण³⁶⁹ का कथन है कि यदि कोई ब्राह्मण अज्ञान में चाण्डाल स्त्री या म्लेच्छ स्त्री से सभोग करता है, या चाण्डाल या म्लेच्छ के यहाँ खाता है या दान लेता है तो उसे पतित होने के बाद का प्रायश्चित्त करना पड़ता है और यदि वह ऐसा ज्ञान में करता है तो उन्हीं के समान हो जाता है। वसिष्ठ³⁷⁰ एवं विष्णु³⁷¹ का भी यही मत है। प्राचीनकाल के व्यवस्थाकारों ने महापातकियों के संसर्ग में आने वाले व्यक्तियों के लिए भी प्रायश्चित्त की व्यवस्था की है। मनु³⁷², विष्णु³⁷³ एवं याज्ञवल्क्य³⁷⁴ का कथन है कि जो भी कोई महापातकियों का संसर्ग (याज्ञवल्क्य के मतानुसार वर्षभर) करता है उसे संसर्ग पाप से मुक्त होने के लिए महापातक वाला ही व्रत (प्रायश्चित्त) करना पड़ता है। कुल्लूकभट्ट³⁷⁵ एवं प्रायश्चित्तसार³⁷⁶ का कथन है कि यहा व्रत शब्द प्रयुक्त हुआ अतः केवल 12 वर्षों वाला प्रायश्चित्त करना पड़ता है, मृत्यु का आलिङ्गन नहीं करना पड़ता है³⁷⁷। यदि संसर्ग अज्ञानवश हो तो प्रायश्चित्त आधा होता है, व्यास ने ज्ञान में किये गये संसर्ग के लिए 3/4 प्रायश्चित्त की व्यवस्था दी है।³⁷⁸ प्रायश्चित्त विवेक³⁷⁹ के मत से ब्राह्मण एवं शूद्र के संसर्ग के विषय में प्रत्येक वर्ण के लिए 1/4 छूट दी जाती थी।

मनु³⁸⁰, याज्ञवल्क्य³⁸¹ एवं विष्णु³⁸² ने व्यवस्था दी है कि सभी उपपातको से शुद्धि (केवल अवकीर्णी को छोड़कर) उस प्रायश्चित्त से जो

गोवध के लिए व्यवस्थित है, या चान्द्रायण से या एक मास तक केवल दुग्ध प्रयोग से या पराक या गोसव से हो जाती है।

श्राद्धकर्म:

आपस्तम्बधर्मसूत्र³⁸³ से सूचना मिलती है कि “पुराने काल में मनुष्य एवं देव इसी लोक में रहते थे। देव लोग यज्ञों के कारण (पुरस्कार स्वरूप) स्वर्ग चले गये किन्तु मनुष्य रह गये। जो मनुष्य देवों के समान यज्ञ करते हैं वे परलोक (स्वर्ग) में देवों और ब्रह्म के साथ निवास करते हैं तब (मनुष्यों को पीछे रहते देखकर) मनु ने उस कृत्य का आरम्भ किया, जिसे श्राद्ध की सज्ञा मिली है। जो मानव जाति को श्रेय (मुक्ति या आनन्द) की ओर ले जाता है। इस कृत्य में पितरलोक देवता (अधिष्ठाता) हैं, किन्तु ब्राह्मण लोग (जिन्हें भोजन दिया जाता है) आहवनीय अग्नि (जिसमें यज्ञों के समय आहुतिया दी जाती हैं) के स्थान पर माने जाते हैं”। ब्रह्मण्ड पुराण³⁸⁴ ने मनु को श्राद्ध के कृत्यों का प्रवर्तक एवं विष्णु पुराण³⁸⁵, वायुपुराण³⁸⁶ एवं भागवत पुराण³⁸⁷ ने श्राद्धदेव कहा है। इसी प्रकार शांतिपर्व³⁸⁸ एवं विष्णुधर्मोत्तर³⁸⁹ पुराण में आया है कि श्राद्ध-प्रथा का संस्थापन विष्णु के वराहावतार के समय हुआ और विष्णु को पिता, पितामह एवं प्रपितामह को दिये गये तीन पिण्डों में अवस्थित मानना चाहिए। इस साक्ष्य एवं आपस्तम्ब धर्मसूत्र के वचन से ऐसा प्रतीत होता है कि ईसा की कई शताब्दियों पूर्व श्राद्ध प्रथा का प्रतिष्ठापन हो चुका था एवं यह मानव जाति के पिता मनु के समान ही प्राचीन है।³⁹⁰ किन्तु यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि श्राद्ध शब्द किसी भी प्राचीन वैदिक साहित्य में नहीं पाया जाता है। कठोपनिषद्³⁹¹ में श्राद्ध शब्द आया है, इससे स्पष्ट है कि इस काल में पितरों से संबंधित कोई कृत्य नहीं किये जाते थे, किन्तु जब पितरों के सम्मान में किये गये कृत्यों की संख्या में अधिकता हुई तब श्राद्ध शब्द की उत्पत्ति हुई।

श्राद्ध की प्रशंसा के अनेक उल्लेख मिलते हैं। बौधायनधर्मसूत्र³⁹² का कथन है कि पितरों के कृत्यों से दीर्घ आयु, स्वर्ग, यश एवं पुष्टिकर्म (समृद्धि) का उदय होता है। हरिवंश³⁹³ में आया है कि “श्राद्ध से यह लोक प्रतिष्ठित है और इससे योग (मोक्ष) का उदय होता है। सुमन्तु³⁹⁴ का कथन है श्राद्ध से बढ़कर श्रेयस्कर कुछ भी नहीं है।” वायुपुराण³⁹⁵ का कथन है कि “यदि कोई श्रद्धापूर्वक श्राद्ध करता है तो

वह ब्रह्म, इन्द्र, रुद्र एवं अन्य देवो, ऋषियो, पक्षियो, मानवो, पशुओ, रेगने वाले जीवो एवं पितरो के समुदाय तथा उन सभी को जो जीव कहे जाते हैं, एवं सम्पूर्ण विश्व को प्रसन्न करता है।'' यम³⁹⁶ ने कहा है कि पितृपूजन से आयु, पुत्र, यशः, स्वर्ग, कीर्ति, पुष्टि (समृद्धि), बल, श्री, पशु, सौख्य, धन, धान्य की प्राप्ति होती है।''

श्रद्धासार³⁹⁷ एवं श्रद्धाप्रकाश³⁹⁸ द्वारा उद्धृत विष्णु धर्मोत्तर मे ऐसा कहा गया है कि प्रपितामह को दिया गया पिण्ड स्वयं वासुदेव घोषित करता है, पितामह को दिया गया सकर्षण तथा पिता को दिया गया प्रद्युम्न घोषित है और पिण्डकर्ता स्वयं अनिरुद्ध कहलाता है।

अति प्राचीनकाल मे मृत पूर्वजो के लिए केवल तीन कृत्य किये जाते थे (1)पिण्ड पितृयज्ञ (उनके द्वारा किया गया जो श्रौताग्नियो मे यज्ञ करते थे) या मासिक श्राद्ध (उनके द्वारा जो श्रौताग्नियो मे यज्ञ नहीं करते थे) आश्वलायन³⁹⁹, हिरण्यकेशिगृहसूत्र⁴⁰⁰, आपस्तम्ब गृहसूत्र⁴⁰¹, विष्णुपुराण⁴⁰² आदि। (2) महापितृ यज्ञ एवं (3) अष्टकाश्राद्ध।

श्राद्ध करने का अधिकारी कौन होता है? इस प्रश्न पर भी प्राचीन लेखको मे एक मत नहीं है। कुछ धर्मशास्त्र ग्रंथों (यथा-विष्णुधर्मसूत्र) ने यह व्यवस्था दी है कि जो कोई मृतक की सम्पत्ति लेता है उसे उसके लिए श्राद्ध करना चाहिए, और कुछ ने ऐसा कहा है कि जो भी कोई श्राद्ध करने की योग्यता रखता है अथवा श्राद्ध का अधिकारी है वह मृतक की सम्पत्ति ग्रहण कर सकता है। वायुपुराण⁴⁰³ ने म्लेच्छो को पितरो के लिए श्राद्ध करते हुए वर्णित किया है। गोभिलस्मृति⁴⁰⁴ ने एक सामान्य नियम यह दिया है कि पुत्रहीन पत्नी को (मरने पर) पति द्वारा पिण्ड नहीं दिया जाना चाहिए, पिता द्वारा पुत्र को तथा बड़े भाई द्वारा छोटे भाई को पिण्ड नहीं दिया जाना चाहिए। अपराक⁴⁰⁵ ने षटत्रिंशन्मत का एक श्लोक उद्धृत कर कहा है कि पिता को पुत्र एवं बड़े भाई को छोटे भाई का श्राद्ध नहीं करना चाहिए, किन्तु बृहत्पराशर⁴⁰⁶ ने कहा है कि कभी-कभी यह सामान्य नियम भी नहीं माना जाता था। बौधायन⁴⁰⁷ एवं वृद्धशतातप⁴⁰⁸ ने किसी को स्नेहवश किसी के लिए भी श्राद्ध करने की, विशेषता गया में, अनुमति दी है। ऐसा कहा गया है कि केवल वही पुत्र कहलाने योग्य है, जो पिता की जीवितावस्था मे उसके वचनो का पालन करता है, प्रतिवर्ष (पिता की मृत्यु के उपरान्त) पर्याप्त

भोजन (ब्राह्मणों को) देता है और जो गया में (पूर्वजों को) पिण्ड देता है¹⁰⁹। एक सामान्य नियम यह था कि उपनयन विहीन बच्चा शूद्र के समान है और वह वैदिक मंत्रों का उच्चारण नहीं कर सकता (आपस्तम्ब धर्मसूत्र¹¹⁰, गौतम¹¹¹, वसिष्ठ¹¹², विष्णु¹¹³ एवं मनु¹¹⁴) किन्तु इसका एक अपवाद स्वीकृत था, उपनयनविहीन पुत्र अन्त्येष्टि कर्म से संबंधित वैदिक मंत्रों का उच्चारण कर सकता है। इस संबंध में मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹¹⁵ ने भी विचार व्यक्त किये हैं; उनके अनुसार अल्पवयस्क पुत्र भी यद्यपि अभी वह उपनयनविहीन होने के कारण वेदाध्ययन रहित है, अपने पिताको जलतर्पण कर सकता है। नवश्राद्ध कर सकता है और शुन्धन्ता पितर जैसे मंत्रों का उच्चारण कर सकता है, किन्तु श्रौताग्नियों या गृहयाग्नियों के अभाव में वह पार्वण जैसे श्राद्ध नहीं कर सकता।

इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में उपनयन विहीन बच्चा, जो कि अल्पवयस्क भी हो सकता था, पिता की अन्त्येष्टि में भाग ले सकता था, एवं केवल इसी समय के वैदिक मंत्रों का उच्चारण कर सकता था, नवश्राद्ध तो वह कर सकता था किन्तु पार्वण श्राद्ध नहीं कर सकता था, इस प्रकार वह श्राद्ध में भाग ले सकता था।

श्राद्ध किस काल में की जानी चाहिए ? इस विषय पर भी प्राचीनकाल के विद्वानों से लेकर पूर्वमध्यकाल के लेखकों के मध्य मतवैभिन्य है। शतपथ ब्राह्मण एवं तैत्तिरीय आरण्यक¹¹⁶ से पता चलता है कि वह आहिक यज्ञ जिसमें पितरों को स्वधा (भोजन) एवं जल दिया जाता है, पितृयज्ञ कहलाता है, भी एक प्रकार से श्राद्ध है। मनु ने व्यवस्था दी है कि प्रत्येक गृहस्थ को प्रतिदिन भोजन या जल या दूध, मूल एवं फल के साथ श्राद्ध करना चाहिए और पितरों को सतोष देना चाहिए। गौतम¹¹⁸ के अनुसार प्रारम्भिक रूप में श्राद्ध पितरों के लिए अमावस्या के दिन किया जाता था। अमावस्या दो प्रकार की होती है सिनीवाली एवं कुहू। आहितग्न (अग्निहोत्री) सिनीवाली में श्राद्ध करते हैं, तथा इनसे भिन्न एवं शूद्र लोग कुहू अमावस्या में श्राद्ध करते हैं।

श्राद्ध तीन कोटियों में विभाजित किये गये हैं, नित्य, नैमित्तिक एवं काम्य। वह श्राद्ध नित्य कहलाता है जिसके लिए ऐसी व्यवस्था दी हुई हो कि वह किसी निश्चित अवसर पर किया जाये जैसे

आन्हिक, अमावस्या के दिन वाला या अष्टका के दिन वाला। जो ऐसे अवसर पर किया जाय जो अनिश्चित सा हो जैसे- पुत्रोत्पत्ति आदि पर, उसे नैमित्तिक कहा जाता है। जो किसी विशिष्ट फल के लिए किया जाये उसे काम्य कहते हैं यथा स्वर्ग, सतति आदि की प्राप्ति के लिए कृत्तिका या रोहिणी पर किया गया श्राद्ध। पचमहायज्ञ कृत्य, जिसमें पितृयज्ञ भी सम्मिलित है, नित्य कहे जाते हैं, अर्थात् उन्हें बिना किसी फल की आशा से करना चाहिए, उनके न करने से पाप लगता है ऐसा नहीं है कि वे अपरिहार्य नहीं हैं और उनका सम्पादन तभी होता है जब व्यक्ति किसी विशिष्ट फल की आशा रखता है अर्थात् इन कर्मों का सम्पादन काम्य अथवा इच्छाजनित नहीं है।

आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴¹⁹ ने श्राद्ध के लिए निश्चित कालों की व्यवस्था दी है, जैसे इनका सम्पादन प्रत्येक मास के अंतिम पक्ष में हो जाना चाहिए, अपराह्न को श्रेष्ठता मिलनी चाहिए और पक्ष के आरम्भिक दिनों की अपेक्षा अंतिम दिनों को अधिक महत्व देना चाहिए। गौतम⁴²⁰ एवं वसिष्ठ⁴²¹ का कथन है कि श्राद्ध प्रत्येक मास के कृष्ण पक्ष की चतुर्थी को छोड़कर किसी भी दिन किया जा सकता है एवं गौतम ने पुन कहा है कि यदि विशिष्ट रूप में उचित सामग्रिया या पवित्र ब्राह्मण उपलब्ध हों या कर्ता किसी पवित्र स्थान (यथा-गया) में हो तो श्राद्ध किसी भी दिन किया जा सकता है। अग्नि पुराण⁴²² एवं कूर्मपुराण⁴²³ में भी कहा गया है कि गया में किसी भी दिन श्राद्ध किया जा सकता है। मनु⁴²⁴ ने व्यवस्था दी है कि मास के कृष्ण पक्ष की चतुर्दशी को छोड़कर दशमी से आरंभ करके किसी भी दिन श्राद्ध किया जा सकता है। किन्तु यदि कोई चन्द्रसम तिथि (दशमी एवं द्वादशी) और सम नक्षत्रो (भरणी, रोहिणी आदि) में श्राद्ध करे तो उसकी इच्छाओं की पूर्ति होती है, किन्तु जब कोई विषम तिथि (एकदशी, त्रयोदशी आदि) में पितृपूजा करता है और विषम नक्षत्रो (कृत्तिका, मृगशिरा आदि) में ऐसा करता है तो भाग्यशाली सतति प्राप्त करता है। विष्णु धर्मसूत्र⁴²⁵ के मत से अमावस्या, तीन अष्टकाएँ एवं तीन अन्वष्टकाएँ, भाद्रपद के कृष्ण पक्ष की त्रयोदशी, जिस दिन चन्द्र मघा नक्षत्र में होता है, शरद् एवं बसंत श्राद्ध के लिए नित्य कालों के द्योतक हैं और जो व्यक्ति इन दिनों श्राद्ध नहीं करता वह नरक में जाता है। विष्णु धर्मसूत्र⁴²⁵ का कहना है कि जब सूर्य एक राशि से दूसरी में जाता

है, दोनो विषुवतीय दिन विशेषत उत्तरायण एव दक्षिणायन के दिन, व्यतीपात कर्ता के जन्म की राशि, पुत्रोत्पत्ति आदि के उत्सवों का काल-आदि काम्य काल है और इन अवसरों पर किया श्राद्ध (पितरों को) असीम आनन्द देता है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴²⁷, विष्णु धर्मसूत्र⁴²⁸, कूर्म पुराण⁴²⁹, ब्रह्माण्ड पुराण⁴³⁰, भविष्यपुराण⁴³¹ एवं मनु⁴³² ने रात्रि, संध्या (गोधूलि-काल), या जब सूर्य का तुरंत उदय हुआ हो तब ऐसे कालों में श्राद्ध-सम्पादन मना किया है, किन्तु चन्द्रग्रहण के समय छूट दी है। आपस्तम्ब ने इतना जोड़ दिया है कि यदि श्राद्ध सम्पादन अपराह्न में आरम्भ हुआ हो और किसी कारण से देर हो जाये तथा सूर्य डूब जाय तो कर्ता को श्राद्ध सम्पादन के शेष कृत्य दूसरे दिन करने चाहिए और उसे दूर्ध्व पर पिण्ड रखने तक उपवास रखना चाहिए। विष्णुधर्मसूत्र का कथन है कि ग्रहण के समय किया गया श्राद्ध पितरों को तब तक सृष्टि करता है जब तक चन्द्र एवं तारों का अस्तित्व है और कर्ता की सभी सुविधाओं एवं सभी इच्छाओं की पूर्ति होती है। कूर्मपुराण का कथन है कि जो व्यक्ति ग्रहण के समय श्राद्ध नहीं करता वह पक में पड़ी हुई गाय के समान डूब जाता है। याज्ञ० पर टीका करते हुए विज्ञानेश्वर अपनी मिताक्षर⁴³³ में सावधानीपूर्वक कहते हैं कि यद्यपि ग्रहणों के समय भोजन करना निषिद्ध है, तथापि यह निषिद्धता केवल भोजन करने वाले (उन ब्राह्मणों को जो ग्रहण काल में श्राद्ध भोजन करते) को प्रमाणित करती है किन्तु कर्ता को नहीं, जो उससे अच्छे फलों की प्राप्ति करता है। इस सबध में मेधातिथि⁴³⁴ ने एक स्मृतिवचन उद्धृत किया है 'पूर्वाह्ने दैविक कार्यमपराह्नेतु पैतृकम्। एकादिष्ट तु मध्याह्ने प्रातर्वृद्धिनिमित्तकम्।

इससे स्पष्ट होता है कि प्राचीनकाल से चली आ रही श्राद्ध परम्परा ने पूर्वमध्यकाल में भी अपना स्थान बना रखा था, इस काल में भी श्राद्ध के पूर्वाह्न या अपराह्न में करने से अच्छे फलों के उल्लेख से ज्ञात होता है कि इस काल में भी लोग श्राद्ध करके अच्छे फलों को प्राप्त करने का प्रयास करते थे।

श्राद्ध सम्पादन के लिए उपयुक्त स्थल के विषय पर भी मनु⁴³⁵ ने विचार व्यक्त किये हैं। उनके अनुसार कर्ता को प्रयास करके दक्षिण की ओर ढालू भूमि खोजनी चाहिए, जो पवित्र हो और जहां मनुष्य अधिकतर न जाते हों: उस भूमि को गोबर से लीप देना चाहिए, क्योंकि

पितर लोग वास्तविक स्वच्छ स्थलो नदी-तटों एवं उस स्थान पर किये गये श्राद्ध से प्रसन्न होते हैं जहाँ लोग बहुधा कम जाते हैं। याज्ञवल्क्य³⁶ ने सक्षित रूप से कहा है कि श्राद्ध स्थल चतुर्दिक आवृत्त, पवित्र एवं दक्षिण की ओर ढालू होना चाहिए। श्रव, पराशरमाधवीय³⁷, श्राद्धप्रकरण³⁸ एवं स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध³⁹ कथन है- बैलो, हाथियो एवं घोडों की पीठ पर, ऊँची भूमि या दूसरे की भूमि पर श्राद्ध नहीं करना चाहिए। ब्रह्मपुराण⁴⁰ ने भी नदीतीरो, तालाबो, पर्वतशिखरो एवं पुष्कर जैसे पवित्र स्थलो को श्राद्ध के लिए उचित स्थल माना है। वायुपुराण⁴¹ एवं मत्स्यपुराण⁴² में भी श्राद्ध के लिए पूत स्थलो, देशो, पर्वतो की लम्बी सूचिया पायी जाती है।

श्राद्ध करते समय किस प्रकार के व्यक्ति एवं पशु को देखने से श्राद्ध फल नष्ट हो जाता है इसका विस्तृत विवरण प्राप्त होता है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴³ ने कहा है कि विद्वान लोगों ने कुत्तो, पतितो, कोढी, खल्वाट व्यक्ति, परदादा से यौन संबध रखने वाले व्यक्ति, आयुधजीवी ब्राह्मण के पुत्र तथा शूद्रा से उत्पन्न ब्राह्मण पुत्र द्वारा देखे गये श्राद्ध की भर्त्सना की है- यदि ये लोग श्राद्ध भोजन करते हैं तो वे उस पंक्ति में बैठकर खाने वाले व्यक्तियों को अशुद्ध कर देते हैं। मनु⁴⁴ ने कहा है कि चाण्डाल, गाव के सुअर या मुर्गी, कुत्ता, राजस्वला एवं क्लीव स्त्री को भोजन के समय देखने की अनुमति ब्राह्मणो को नहीं मिलनी चाहिए। इन लोगो द्वारा यदि होम (अग्निहोत्र) दान (गाय एवं सोने का) कृत्य देख लिया जाय, या जब ब्राह्मण भोजन कर रहे हो तब या किसी धार्मिक कृत्य (दर्श-पूर्णमास आदि) के समय या श्राद्ध के समय ऐसे लोगो की दृष्टि पड जाये तो सबकुछ फलहीन हो जाता है। विष्णुधर्मसूत्रो⁴⁵ में श्राद्ध के निकट आने की अनुमति न पाने वाले 30 व्यक्तियों की सूची है। कूर्मपुराण⁴⁶ का कथन है कि किसी अगहीन, पतित, कोढी, पूयव्रण (पके हुए घाव) से ग्रस्त, नास्तिक, मुर्गा, सुअर, कुत्ता आदि को श्राद्ध से दूर रखना चाहिए, घृणास्पद रूप वाले, अपवित्र, वस्त्रहीन, पागल, जुआरी, राजस्वला, नीलरंग या पीतलोहित वस्त्र धारण करने वालो एवं नास्तिको को श्राद्ध से दूर रखना चाहिए। मार्कण्डेय⁴⁷, वायुपुराण⁴⁸, विष्णुपुराण⁴⁹, एवं अनुशासन पर्व⁵⁰ में भी निषिद्ध व्यक्तियो की लम्बी सूची दी हुई है। सदियों बाद लगभग 7-8वीं शती के स्कन्दपुराण में भी श्राद्ध के समय निषिद्धों की सूची पर प्रकाश पडता है स्कन्दपुराण⁵¹ में लिखा है कि

कुत्ते, रजस्वला, पतित एवं वराह (सूअर) को श्राद्धकृत्य देखने की अनुमति नहीं देनी चाहिए।

इस प्रकार श्राद्ध के समय निषिद्धता की परम्परा प्राचीन काल से पूर्वमध्यकाल तक ज्यों की त्यों चली आ रही थी।

श्राद्ध भोजन के लिए आमंत्रित लोग

श्राद्धकर्ता चाहे जो भी हो, श्राद्ध भोजन में आमंत्रण पाने के अधिकारी केवल ब्राह्मण होते थे यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि गृहसूत्रों में बहुत कम योग्यताएँ वर्णित हैं किन्तु स्मृतियों एवं पुराणों के काल में निमन्त्रित होने वाले लोगों की योग्यताओं की सूची बढ़ती ही चली गई। उदाहरणार्थ आश्वलायन गृहसूत्र⁴⁵², शाखायन गृहसूत्र⁴⁵³, आपस्तम्ब गृहसूत्र⁴⁵⁴, आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁵⁵, हिरण्यकेशी गृहसूत्र⁴⁵⁶, बौधायन गृहसूत्र⁴⁵⁷, गौतम⁴⁵⁸ ने कहा है कि आमंत्रित ब्राह्मणों को वेदयज्ञ, अत्यन्त सयमी (क्रोध एवं वासनाओं से मुक्त) तथा मन एवं इन्द्रियो पर संयम करने वाले एवं शुद्धाचरण वाले, पवित्र होना चाहिए और उन्हें न तो किसी अंग से हीन होना चाहिए और न अधिक अंग (यथा 6 अंगुली) वाले होना चाहिए। हिरण्यकेशी गृहसूत्र⁴⁵⁹, बौधायनधर्मसूत्र⁴⁶⁰, कूर्मपुराण⁴⁶¹ का कथन है कि श्राद्धकर्ता को ऐसे व्यक्ति आमंत्रित नहीं करना चाहिए जो विवाह से संबंधित हो (यथा-मामा) और जो सगोत्र या वेदाध्ययन से संबंधित हो (अर्थात् गुरु या शिष्य), या जो मित्र है या जिससे वह धन की सहायता पाने का इच्छुक हो। मनु⁴⁶² ने व्यवस्था दी है कि श्राद्ध भोजन में मित्र को नहीं बुलाना चाहिए, (अन्य अवसरो पर) बहुमूल्य दान देकर व्यक्ति किसी को मित्र बना सकता है। श्राद्ध के समय ऐसे ब्राह्मण को आमंत्रित करना चाहिए जो न मित्र हो और न शत्रु, जो व्यक्ति केवल मित्र बनाने के लिए श्राद्ध करता है और देवार्पण करता है, वह उन श्राद्धों या अर्पणों द्वारा मृत्यु के उपरान्त कोई फल नहीं पाता। किन्तु मनु⁴⁶³ एवं कूर्म पुराण⁴⁶⁴ ने कहा है विद्वान् शत्रु की अपेक्षा मित्र को आमंत्रित किया जा सकता है। मनु⁴⁶⁵ ने कहा है कि मुख्य या अत्युत्तम नियम यह है कि श्राद्ध भोजन उनको दिया जाये जो आध्यात्मिक ज्ञान में लीन रहते हों। जिसने सम्पूर्ण वेद का अध्ययन कर लिया हो किन्तु जिसका पिता श्रोत्रिय न रहा हो और जो स्वयं श्रोत्रिय न हो किन्तु उसका पिता श्रोत्रिय हो इन दोनों में अंतिम अपेक्षाकृत अधिक योग्य है।

मेधातिथि मनु⁴⁶⁶ पर टीका करते हुए कहते हैं कि वैसा विद्वान् ब्राह्मण, जिसने वेद का अध्ययन कर लिया हो, जो साधु आचरण वाला है, जो प्रसिद्ध कुल का है, जो श्रोत्रिय पिता का पुत्र है और जो कर्ता का संबन्धी नहीं है, उसे अवश्य आमंत्रित करना चाहिए और शेष केवल अर्थवाद (प्रशसा मात्र) है। मनु⁴⁶⁷ का कथन है कि सर्वोत्तम विधि यह है कि जो ब्राह्मण सभी लक्षणो⁴⁶⁸ को पूरा करता हो उसे ही आमंत्रित करना चाहिए, किन्तु यदि किसी ऐसे ब्राह्मण को पाना असंभव हो तो अनुकल्प (उसके बदले कुछ कम लक्षण वाली विधि) का पालन करना चाहिए, अर्थात् कर्ता अपने ही नाना, मामा, बहिन के पुत्र, श्वसुर, वेदगुरु, दौहित (पुत्री के पुत्र) दामाद, किसी बन्धु (यथा मौसी के पुत्र), साले या सगोत्र या कुल पुरोहित या शिष्य को बुला सकता है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁶⁹ ने भी स्पष्ट रूप से कहा है कि यदि दूसरे लोगो के पास आवश्यक योग्यताये न हो तो, अपने भाई (सहोदर्य) को, जो सभी गुणो (वेदविद्या एव अन्य सदाचार आदि) से सम्पन्न हों एवं शिष्यो को श्राद्ध भोजन देना चाहिए। बौधायन धर्मसूत्र⁴⁷⁰ ने सपिण्डो को भी खिलाने की अनुमति दी है।

अन्यत्र मनुस्मृति⁴⁷¹ में आया है कि उस ब्राह्मण को जो केवल गायत्री मन्त्र जानता है किन्तु नियमो से युक्त जीवन बिताता है, वरीयता मिलनी चाहिए, किन्तु उसे नहीं जो तीन वेदो का ज्ञाता है, किन्तु नियम नियन्त्रित नहीं है और जो चाहे (निषिद्ध या वर्जित खाद्य पदार्थ) खा लेता है तथा सभी प्रकार की वस्तुओ का विक्रेता है। कई शताब्दियों बाद स्कन्दपुराण में भी थोड़े बहुत परिवर्तन से श्राद्ध में आमंत्रित करने वाले ब्राह्मणो के गुण बताये गये हैं। स्कन्द पुराण⁴⁷² में आया है कि ब्राह्मणों के कुल उनके शील एव अवस्था को जानना चाहिए और यह देखना चाहिए कि वे किससे विवाह करते हैं या किन्हे अपनी पुत्रियाँ देते हैं।

प्राचीनकाल में शील, विद्या एव सदाचरण सबन्धी योग्यताये श्राद्धकर्ता को आमंत्रित होने वाले ब्राह्मणों के अतीत जीवन, गुणो एवं दोषो को जानने के लिए स्वाभाविक रूप से प्रेरित करती है। मनु आदि ने आमंत्रित होने वाले ब्राह्मणों की परीक्षा के कुछ नियम दिये हैं। मनुस्मृति⁴⁷³ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁴⁷⁴ ने व्यवस्था दी है- देवकर्मों में (आमंत्रित करने के लिए) ब्राह्मण (के गुणों की) परीक्षा नहीं ली जानी चाहिए

किन्तु पितृ श्राद्ध में (गुणों की) भली भाँति छानबीन उचित एवं न्यायसंगत घोषित है। अन्यत्र⁴⁷⁵ आया है कि भले ही ब्राह्मण वेद का पूर्ण ज्ञाता हो, उसकी (पूर्वजवंश परम्परा) में पूर्ण छानबीन करनी चाहिए।

धीरे-धीरे यह विचार विकसित हुआ कि आमंत्रित अतिथि के गुणों की छानबीन करने को अच्छा नहीं बताया है। यहाँ तक कि पुराणों में इसकी भर्त्सना की गई है। उदाहरणार्थ स्कन्दपुराण⁴⁷⁶, अपराक⁴⁷⁷ कल्पतरू, श्राद्धपर्व⁴⁷⁸ में आया है- वैदिक कथन तो यह है कि (विद्या एवं शील की) छानबीन के उपरान्त ही (किसी ब्राह्मण को) श्राद्धार्पण करना चाहिए। किन्तु छानबीन की अपेक्षा सरल सीधा व्यवहार अच्छा माना जाता है। जब कोई बिना किसी छानबीन के सीधे तौर पर पितरों को श्राद्धार्पण करता है तो वे और देवगण प्रसन्न होते हैं।

कुछ दशाओं में ब्राह्मण लोग अपाक्तेय (पंक्ति में बैठने के अयोग्य या पंक्ति को अपवित्र करने वाले) कहे गये हैं, यथा-शरीरिक एवं मानसिक दोष तथा रोगव्याधि, कुछ विशिष्ट जीवन वृत्तियों (पेशों), नैतिक दोष, अपराधी होने के कारण नास्तिक अथवा पाषण्ड धर्मों का अनुयायी होना, कुछ विशिष्ट देशों का वासी होना। आमंत्रित न होने योग्य ब्राह्मणों और अपाक्तेय या पंक्तिदूषक ब्राह्मणों में अंतर दिखाया गया है। जैसे मित्र या सगोत्र ब्राह्मणों को साधारणतया नहीं बुलाना चाहे वे विद्वान ही क्यों न हों, किन्तु ये लोग अपाक्तेय नहीं हैं। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁷⁹ का कहना है कि धवल या रक्ततदोष-ग्रस्त, खल्वाट, परदादा से सबध रखने वाला, आयुधजीवी पुत्र, शूद्र समब्राह्मण का पुत्र (शूद्रा से उत्पन्न ब्राह्मण का पुत्र) ये पंक्तिदूषक कहलाते हैं। इन्हें श्राद्ध में आमंत्रित नहीं करना चाहिए। गौतम⁴⁸⁰, मनु⁴⁸¹, याज्ञवल्क्य⁴⁸², विष्णुधर्मसूत्र⁴⁸³, अत्रि⁴⁸⁴, गृह्यसूत्र⁴⁸⁵, बृहत्पराशर⁴⁸⁶, वृद्ध गौतम⁴⁸⁷, वायुपुराण⁴⁸⁸, मत्स्यपुराण⁴⁸⁹, कूर्मपुराण⁴⁹⁰, स्कन्दपुराण⁴⁹¹, वराहपुराण⁴⁹², ब्रह्मपुराण⁴⁹³, ब्रह्माण्ड पुराण⁴⁹⁴, मार्कण्डेय पुराण⁴⁹⁵, विष्णुपुराण⁴⁹⁶, नारद पुराण⁴⁹⁷, एवं सौर पुराण⁴⁹⁸ आदि ग्रंथों में आमंत्रित न किये जाने योग्य ब्राह्मणों की लम्बी सूची दी है।

मनु⁴⁹⁹ ने यह संकेत किया है कि किस प्रकार ऐसे अयोग्य ब्राह्मणों को खिलाने से पितरों की सत्पुष्टि की हानि होती है, और यह भी बताया है कि किस प्रकार ऐसे अयोग्य व्यक्तियों द्वारा खाया गया भोजन अखाद्य वस्तुओं के समान समझा जाना चाहिए।

मनु⁵⁰⁰ एव पद्मपुराण का यह विचार आज भी सर्वमान्य है कि पितर लोग आमंत्रित ब्राह्मणों में प्रविष्ट हो जाते हैं, अतः उन्हें पितरों के प्रतिनिधि के रूप में मानना चाहिए। गरुड पुराण⁵⁰¹ ने कहा है कि यमराज मृतात्माओं एवं पितरों को श्राद्ध के समय यमलोक से मृत्युलोक में आने की अनुमति देते हैं। श्राद्ध में आमंत्रित ब्राह्मणों की संख्या के विषय में कई मत हैं। वशिष्ठ⁵⁰², मनु⁵⁰³, बौधायन धर्मसूत्र⁵⁰⁴, याज्ञवल्क्य⁵⁰⁵, मत्स्यपुराण⁵⁰⁶ एवं विष्णुपुराण⁵⁰⁷ ने कहा है कि देवकृत्य में दो एवं पितृकृत्य में तीन या दोनों में एक ब्राह्मण को अवश्यमेव खिलाना चाहिए, धनी व्यक्ति को भी चाहिए कि वह अधिक ब्राह्मणों को न खिलाये। इससे प्रकट होता है कि आमंत्रितों की संख्याकर्ता के साधनों पर नहीं निर्भर होती, प्रत्युत वह आमंत्रित करने वालों की योग्यता पर निर्भर होती है जिस से वह उचित रूप में एवं सुकरता के साथ आमंत्रित का सम्मान कर सके।

यद्यपि इन प्राचीन ग्रंथों ने श्राद्ध-कर्म में अधिक व्यय नहीं करने का कहा है तथापि कुछ स्मृतियों ने अधिक परिमाण में सम्पत्ति व्यय की व्यवस्था दी है। जैसे बृहस्पति ने कहा है- उत्तराधिकारी को दाय का आधा भाग मृत के कल्याण के लिए पृथक् रख देना चाहिए और उसे मासिक, छमाही एवं वार्षिक श्राद्धों में व्यय करना चाहिए। पूर्वमध्यकाल में आकर जीमूतवाहन⁵⁰⁸ की दायभाग में इस दाय का समर्थन मिलता है इससे स्पष्ट होता है कि इस काल तक आते-आते श्राद्धों में आडम्बर, दिखावे एवं अधिक व्यय ने अपना स्थान बना लिया था। अति प्राचीनकाल से श्राद्धों में प्रयुक्त होने वाले पदार्थों एवं पात्रों तथा उसमें प्रयुक्त न होने वाले पदार्थों के विषय में विस्तृत नियम चले आ रहे हैं। आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁵⁰⁹ में आया है-श्राद्ध के द्रव्य ये हैं, तिल, माष, चावल, यव, जल, मूल एवं फल, किन्तु पितर लोग घृतमिश्रित भोजन से बहुत काल के लिए संतुष्ट हो जाते हैं; उसी प्रकार वे न्यायपूर्ण विधि से प्राप्त धन से और उसे योग्य व्यक्तियों को दिये जाने से संतुष्ट होते हैं। मनु⁵¹⁰ ने व्यवस्था की है कि जंगल में यात्रियों द्वारा खाया जाने वाला भोजन (गाय का दूध) सोमरस, बिना मसालों से बना मास (जो खराब गन्ध से मुक्त हो) एवं पर्वतीय नमक स्वभावतः यज्ञिय भोजन (हविष्य) है

वायुपुराण¹¹ ने विभिन्न प्रकार के अन्नो, ईख, घृत एवं दूध से बनाये जाने वाले खाद्य पदार्थों का उल्लेख किया है।

मत्स्यपुराण¹² में आया है कि दूध एवं दही तथा गाय के घृत एवं शक्कर से मिश्रित भोजन सभी पितरो को केवल एक महीने तक सतुष्टि देता है। ब्रह्मपुराण¹³ में कहा गया है कि वह खाद्य पदार्थ जो मीठा एवं तैलिक हो और थोड़ा खट्टा या तीता हो तो उसे श्राद्ध में देना चाहिए और ऐसे खाद्य पदार्थ जो अति खट्टे या नमकीन या तीते हो त्याज्य है, क्योंकि वे आसुर है। उडद के विभिन्न व्यजनो पर अधिक बल दिया गया है। यह परम्परा पूर्वमध्यकाल तक चलती रही। 13वीं शती के देवणभट्ट की स्मृतिचन्द्रिका¹⁴ ने एक स्मृतिवचन उद्धृत करते हुए कहा है कि वह श्राद्ध जिसमें माष के व्यजन नहीं दिये जाते, असम्पादित सा है।

अतिप्राचीनकाल से ही लेखको के बीच श्राद्ध के समय मांस दिये जाने के विषय में मतभेद रहा है। आपस्तम्बधर्मसूत्र¹⁵ ने व्यवस्था दी है कि नैयमिक श्राद्ध (प्रतिमास सम्पादित) में मांसमिश्रित भोजन अवश्य चाहिए, सर्वोत्तम ढंग है घृत और मांस देना, इन दोनों के अभाव में तिल के तेल एवं शाको का प्रयोग किया जा सकता है। आपस्तम्बधर्मसूत्र¹⁶ यह भी कहता है कि श्राद्ध में गोमांस खिलाने से पितर लोग एक वर्ष के लिए सतुष्ट हो जाते हैं, भैस का मांस खिलाने से पितृसतुष्टि एक साल से अधिक की हो जाती है। विष्णुधर्मोत्तर¹⁷ में त्रिपिब, वार्धीणस के मांस खिलाये जाने का उल्लेख है। वार्धीणस को लाल बकरा कहा गया है जो त्रिपिब (जिसके कान इतने लम्बे होते हैं कि जल पीते समय जल स्पर्श करते हैं) कहा गया है। मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁸ भी ऐसे ही विचार व्यक्त करते हैं। (त्रिपिब पानी पीते समय मुख एवं दोनों कानों से मानो पानी पिया जाता है। इसी से बकरे का नाम त्रिपिब पडा) ।

मनुस्मृति¹⁹, याज्ञवल्क्य²⁰, कूर्मपुराण²¹, वायुपुराण²², मत्स्यपुराण²³, विष्णु पुराण²⁴ पद्मपुराण²⁵, ब्रह्मण्ड पुराण²⁶, विष्णुधर्मोत्तरपुराण²⁷ ने विस्तार के साथ श्राद्ध भोजन में विभिन्न प्रकार के पशुओं के मांस प्रयोग से पितरों की सतुष्टि का वर्णन किया है। पूर्वमध्यकाल के लेखको ने भी श्राद्ध के समय मांस का भोजन देने पर बल दिया है। हेमाद्रि²⁸ ने कहा है कि कालविषयक बातों को यथाश्रुत

शाब्दिक रूप में नहीं लेना चाहिए, केवल इतना ही स्मरण रखना यथेष्ट है कि मास प्रकार के अर्पण से उसी प्रकार की अधिकतर सत्पुष्टि होती है। पुलस्त्य⁵²⁹ ने मिताक्षरा एवं अपरार्क से उद्धरण लेकर यही बताया है कि ब्राह्मण द्वारा सामान्यतः श्राद्ध में यति भोज अर्पण करना चाहिए। क्षत्रिय या वैश्य द्वारा मास अर्पण, शूद्र द्वारा मधु का अर्पण करना चाहिए। चाहे कोई भी कर्ता हो, भोजन करने वाले ब्राह्मण ही होते हैं, इससे स्पष्ट है कि क्षत्रिय या वैश्य द्वारा आमंत्रित ब्राह्मण को मास खाना पड़ता था। यह भी ध्यान देने योग्य तथ्य है कि मिताक्षरा एवं कल्पतरु (1100-1120 ई०) ने स्पष्टतः यह नहीं कहा है कि कलियुग में कम से कम ब्राह्मणों के लिए मास प्रयोग सर्वथा वर्जित है। इससे स्पष्ट होता है कि श्राद्ध में मास अर्पण को अब कम पसंद किया जाने लगा था, आगे चलकर यह वर्जित हो गया।

पिण्डदान किस समय करना चाहिए? इसके उत्तर में कई मत प्रस्तुत किये जा सकते हैं। शांखायन गृहसूत्र⁵³⁰ आश्वलायन गृहसूत्र⁵³¹, शख⁵³², मनु⁵³³, याज्ञवल्क्य⁵³⁴ आदि के मत से जब श्राद्ध भोजन ब्राह्मण समाप्त कर लेते हैं तो कर्ता पिण्डदान करता है। यहाँ पर भी दो मत हैं (1) ब्राह्मणों के भोजन कर लेने के उपरान्त आचमन करने के पूर्व पिण्डदान होता है⁵³⁵ (2) ब्राह्मणों द्वारा मुख धो लेने एवं आचमन कर लेने के उपरान्त पिण्डदान होता है। विष्णुधर्मसूत्र⁵³⁶ ने व्यवस्था दी है कि पितरो को तब पिण्ड देना चाहिए, जब ब्राह्मण खा रहे हों। चौथा मत यह है कि⁵³⁷ कर्ता को, जब ब्राह्मण खाकर जा चुके हों और जब वह उनका अनुसरण कर प्रदक्षिणा करके लौट आया हो, तब पिण्डदान करना चाहिए। पूर्वमध्यकाल तक आते-आते मतभेदों के कारण लेखकों ने समझौतावादी दृष्टिकोण विकसित किया जो कि मध्य का मार्ग प्रस्तुत करता है। हेमाद्रि एवं मदन-पारिजात का कहना है कि लोगों को अपनी शाखा की विधि का पालन करना चाहिए। हेमाद्रि⁵³⁸ ने आगे जोड़ा है कि यदि किसी के गृहसूत्र में पिण्डदान के काल का उल्लेख न हो तो उसे उस मत के अनुसार चलना चाहिए जो यह व्यवस्थित करता है कि ब्रह्मभोज एवं आचमन के उपरान्त पिण्डदान करना चाहिए। याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए अपरार्क⁵³⁹ का कथन है कि सभी दशाओं में (बिना किसी

अपवाद के) पिण्डों का दान उन पात्रों के पास होना चाहिए, जिनसे ब्राह्मणों को खिलाया जाता है।

अमावास्या को किये जाने वाले श्राद्ध में किन किन पूर्व पुरुषों को पिण्ड देना चाहिए? इस विषय में भी मतैव्य नहीं है। क्या पिता के साथ माता के पितर भी अपनी पत्नियों के साथ बुलाये जाते थे? वेदों एवं ब्राह्मणों में इस प्रश्न का उत्तर नकारात्मक है। तैत्तिरीय संहिता⁵⁴⁰, तैत्तिरीय ब्राह्मण⁵⁴¹ वाजसनेयी संहिता⁵⁴², शतपथ ब्राह्मण⁵⁴³ में केवल पितरों एवं तीन पैतृक पूर्व पुरुषों के नाम ही आये हैं। आगे चलकर लगभग पूर्वमध्यकाल में विचार में परिवर्तन दिखाई पड़ता है। कात्यायन⁵⁴⁴ ने पैतृक पितरों के लिए तीन पिण्डों एवं मातृक पितरों के लिए भी तीन पिण्डों के निर्माण का बात कही है। गोभिलस्मृति⁵⁴⁵ ने व्यवस्था दी है कि अश्विष्टका श्राद्ध प्रथम श्राद्ध (11वे दिन), 16 श्राद्धों एवं वार्षिक श्राद्ध को छोड़कर अन्य श्राद्धों में छ पिण्डों का दान होना चाहिए। धौम्य, श्राद्ध प्रकाश⁵⁴⁶ एवं स्मृतिचन्द्रिका⁵⁴⁷ में आया है कि जहाँ पैतृक पूर्वजों को पूजा जा रहा हो, मातामहों (मातृक पूर्व पुरुषों) को भी सम्मानित करना चाहिए, किसी प्रकार का अन्तर प्रदर्शित नहीं करना चाहिए, यदि कर्त्ताविभेदकरता है तो वह नरक में जाता है। विष्णु पुराण⁵⁴⁸, ब्रह्माण्ड पुराण⁵⁴⁹ एवं वराहपुराण⁵⁵⁰ कहते हैं कि कुछ लोगों के मत से मातृक पुरुषों का श्राद्ध पृथक् रूप से करना चाहिए, और कुछ लोगों का ऐसा कहना है कि पैतृक एवं मातृक पूर्वपुरुषों के लिए एक ही समय एवं एक ही श्राद्ध करना चाहिए। बृहस्पति⁵⁵¹ का कथन है कि श्राद्ध के लिए बने भोजन पदार्थों से एवं तिल और मधु से अपनी गृह्यसूत्र विधि के नियमों के अनुसार पिण्डों का निर्माण मातृ-पितृ पक्षों के पूर्व-पुरुषों के लिए होना चाहिए। बृहत्पराशर⁵⁵² ने इस विषय में कई मत दिये हैं यह संभव है कि जब पुत्रों को गोद लेने की प्रथा कम प्रचलित हुई या सदा के लिए विलीन हो गई तो पार्वणश्राद्ध में मातृ पितर पितृय पितरों के साथ ही संयुक्त हो गये। वैदिक साहित्य में पितरों की पत्नियों पूर्व पुरुषों के साथ संयुक्त नहीं थी, सूत्रकाल में पत्निया के सम्मिलित होने के संकेत मिलते हैं। जैसे-हिरण्यकेशि ग्रह्यसूत्र⁵⁵³ ने कृष्ण पक्ष के मासिक श्राद्ध में माता, मातामही एवं प्रमातामही को उनके पतियों के साथ संबंधित रखा है। इसी प्रकार बौधायन गृह्यसूत्र⁵⁵⁴ ने अश्विष्टका श्राद्ध में न

केवल मातृपक्ष के पितरो को पितृपक्ष के पितरो के साथ रखा है, बल्कि उनकी पत्नियों को भी साथ रखा है। शातातप में आया है- सपिण्डीकरण के उपरान्त पितरो को जो दिया जाता है उसमें सभी स्थानों पर माता आती है अन्वष्टका कृत्यो, वृद्धि श्राद्ध गया में एवं उसकी वार्षिक श्राद्ध क्रियाओं में माता का अलग से श्राद्ध किया जा सकता है। किन्तु अन्य विषयों में उसके पति के साथ ही उसका श्राद्ध होता है। (श्राद्ध प्रकाश⁵⁵, स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध वृहस्पति⁵⁶ में ऐसा आया है कि माता अपने पति (कर्ता के पिता) के साथ श्राद्ध ग्रहण करती है और यही नियम पितामही एवं प्रपितामही के लिए भी लागू है। स्मृतिचन्द्रिका⁵⁷, हेमाद्रि⁵⁸, श्राद्धप्रकाश⁵⁹) इससे स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में भी सूत्रकाल के समान श्राद्ध में माता का पिता के समान स्थान था।

पिण्डदान के सबधी मन्त्रीपाठ के विषय में भी अति प्राचीन काल से कुछ मतमतान्तर है। कुछ लेखकों के मत से पिण्डदान का रूप यह है-हे पिता, यह तुम्हारे लिए है, नाम---गोत्र---वाले। तैत्तिरीय संहिता⁶⁰ एवं आपस्तम्ब⁶¹ मन्त्रीपाठ आदि ने यह और जोड़ दिया है और उनके लिए भी जो तुम्हारे पश्चात् आते हैं। अपरार्क⁶² हेमाद्रि⁶³, श्राद्धप्रकाश⁶⁴ में आया है कि पूर्व पुरुष को पिण्ड नाम, गोत्र एवं कर्ता संबंध कहकर दिया जाता है। गोभिलगृहसूत्र⁶⁵ हेमाद्रि⁶⁶ एवं श्राद्ध प्रकाश⁶⁷ ने व्यवस्था दी है कि जब कर्ता अपने पितरों के नाम नहीं जानता तो उसे प्रथम पिण्ड 'पृथ्वी पर रहने वाले पितरों' को स्वधा यह कहकर रखना चाहिए, दूसरा पिण्ड उनको जो वायु में निवास करते हैं स्वधा कहकर और तीसरा पिण्ड 'स्वर्ग में रहने वाले पितरो की स्वधा' कहकर रखना चाहिए और मद् स्वर में उसे यह कहना चाहिए-हे पिता, यहा आनन्द मनाओ और अपने-अपने भाग्य पर जुट जाओ। मेधातिथि⁶⁸ ने आश्वलायन श्रौतसूत्र आदि का अनुसरण करते हुए कहा है कि यदि पितरो के नाम न ज्ञात हो तो केवल ऐसा कहना चाहिए- हे पिता पितामह आदि। यदि गोत्र न ज्ञात हो तो कश्यप का प्रयोग करना चाहिए। यही बात स्मृतिचन्द्रिका⁶⁹ में भी कही गई है।

इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में भी प्राचीनकाल के समान ही कर्मकाण्डों सहित श्राद्ध किया जाता था। जिसमें पितृक एवं मातृक दोनों के पितर समान रूप से श्राद्ध पाने के अधिकारी होते थे। प्राचीनकाल से पूर्वमध्य काल के श्राद्ध में एक महत्वपूर्ण अन्तर श्राद्ध में मांस परोसने के

मत्तो को लेकर है जहाँ प्राचीनकाल के लेखको का मत था कि मास अर्पण करने से पितर सतुष्ट होते हैं। वहीं पूर्वमध्यकाल में श्राद्ध में केवल क्षत्रिय ही मास अर्पण करते थे, किन्तु ब्राह्मण को खाने की मनाही नहीं थी अर्थात् उसे वर्जित पदार्थ की श्रेणी में रखा जा चुका था, आज भी केवल बंगाल इत्यादि प्रांतों को छोड़कर पूरे उत्तर भारत में कहीं भी पितरों को श्राद्ध में मास नहीं अर्पित किया जाता है।

4- तीर्थस्थल.

पूर्वमध्यकाल के सामाजिक एवं आर्थिक जीवन में तीर्थ एक महत्वपूर्ण स्थान रखते थे। ज्यादातर तीर्थस्थल प्राकृतिक सुन्दरता वाले स्थान जैसे पर्वत की चोटियों, पहाड़ियों, जंगलों, नदियों के उद्गम, समुद्र के मध्य, झरनों, एवं गर्म पानी के स्रोतों के पास स्थित हैं, जोकि सामान्य जनता से लेकर उच्चवर्ग तक के आकर्षण के केन्द्र हैं। सन्यासियों एवं ऋषियों के लिए यह धार्मिक कार्यस्थल एवं ध्यान लगाने की दृष्टि से उपयुक्त थे जबकि सामान्य जनता जीवन में एकबार इन्हें देखने की इच्छा रखती है। भारतीय हिन्दूओं की जीवन व्यवस्था में तीर्थयात्रा एक महत्वपूर्ण स्थान रखती है⁵⁷⁰, इस परम्परा की प्राचीनता सूत्रकाल तक देखी जा सकती है⁵⁷¹। पुराणों एवं उपपुराणों के साथ ही इनकी प्रसिद्धि और महत्ता में वृद्धि हुई है⁵⁷² जोकि 11वीं शती में अलबरूनी द्वारा ध्यान दी गई थी⁵⁷³। वृहस्पत्य अर्थशास्त्र⁵⁷⁴ में भारत की लम्बाई एवं चौड़ाई बताने के लिए तीर्थों का प्रयोग किया गया है कि बद्रिका से रामेश्वर 1000 योजन एवं द्वारिका से पुरुषोत्तम एवं सालग्राम 700 योजन तक है। तीर्थ स्थलों का प्राचीनतम उल्लेख महाभारत के वनपर्व में मिलता है। पुराणों में भी तीर्थ स्थलों का उल्लेख मिलता है। तीर्थों के संबंध में न केवल अभिलेखीय साक्ष्य, बल्कि 11-12वीं शती में लिखित साहित्य से भी प्रमाण मिलते हैं।

देववर्मदेव के चरखारी अभिलेख (1108-1051 ई०) से पता चलता है कि चंदेल राजा विद्याधर देव के पौत्र देववर्मा देव ने पूर्णिमा के दिन कोटितीर्थ में स्नान किया था, शिव की पूजा अर्चना की एवं यमुना के किनारे एक गांव एक ब्राह्मण को दान में दिया।⁵⁷⁵ काणे⁵⁷⁶ बताते हैं कि यहाँ दस से ज्यादा कोटितीर्थ हैं, किन्तु यमुना के किनारे केवल मथुरा ही है। वराहपुराण⁵⁷⁷ में भी ऐसा दिया हुआ है। धारा के जयसिंह ने 1055 ई० में पवित्र अमरेश्वर की देखभाल के लिए एक ब्राह्मण को एक ग्राम

दान में दिया था। 12वीं शती में लक्ष्मीधर⁵⁷⁸ ने कृत्यकल्पतरु नाम की पुस्तक आठ खण्डों में रचित की, जिसमें तीर्थों का उल्लेख होने के कारण इसका नाम तीर्थ विवेचन खण्ड मिलता है। यह अपनी तरह का प्रथम प्रयास था जिसमें तीर्थस्थल जैसी संस्था का क्रमबद्ध विवरण प्रस्तुत किया गया था। ऐसा विवरण पुराणों, उपनिषदों यहाँ तक कि धर्मशास्त्रों में भी प्राप्त होता है। ऐसा विश्वास था कि तीर्थयात्रा करने से पाप नष्ट होता है, नैतिकता में वृद्धि एवं मानसिक संतुष्टि, प्रसन्नता एवं चरम लक्ष्य मोक्ष प्राप्त होता है। अलबरूनी⁵⁷⁹ के अनुसार सामान्य जनता केवल तीर्थ पर उनके महत्व के बारे में बिना पूछा-छाँटा किये विश्वास करती थी।

उद्योतकेसरी के राज्यकाल के 18वें वर्ष के ब्रह्मेश्वर मंदिर अभिलेख⁵⁸⁰ (1055-1080 ई०) से पता चलता है कि इकाम्रा के सिद्धतीर्थ में एक चार स्तम्भों पर स्थित बादलों को छूता हुआ एक मंदिर बनवाया गया। इससे संभवतः भुवनेश्वर का 11वीं शती के मध्य में तीर्थस्थल के रूप में परिचय प्राप्त होता है। चालुक्य नरेश विक्रमादित्य VI 1082 ई० के एक अभिलेख में वाराणसी, कुरुक्षेत्र, अर्घ्यतीर्थ, प्रयाग एवं गया जैसे पवित्र स्थानों के विशेष संदर्भ दिये हुए हैं। इन तीर्थ स्थानों में अर्घ्यतीर्थ का लेख कलचुरि नरेश कर्ण (1047) के गोहर्वा उल्लेख से प्राप्त होता है, किन्तु अभी तक इसकी पहचान नहीं हो पायी है, बाकि के चार तीर्थ अपने धार्मिक महत्व के कारण आज भी प्रचलित हैं। अयोध्या की तीर्थ के रूप में महत्ता चन्द्रवती लेख 1093 से पता चलती है। इस लेख में गहड़वाल नरेश चन्द्रदेव कहते हैं कि उन्होंने 23 अक्टूबर 1093 ई०, अश्विन माह में सूर्यग्रहण के दिन सरयू एवं घाघरा नदियों के मध्य स्थित स्वर्ग द्वारतीर्थ में स्थान किया, जिससे कि सभी पाप नष्ट हो जाते हैं यही स्थल अयोध्या एवं उत्तरकोशल कहलाता है⁵⁸¹। मदनपाल एक अभिलेख 1107 ई०⁵⁸² एवं जयचन्द्र अपने बेनारस ताम्र अनुदान पत्र 1175 ई०⁵⁸³ में दावा करता है कि चन्द्रदेव ने काशी, कुशिका, उत्तरकोशल एवं इन्द्रस्थान को बचाया। तीर्थस्थलों का संरक्षण इस काल में एक बहुत बड़ा कार्य था क्योंकि जहाँ एक तरफ तुर्कों के आक्रमण का भय था वहीं दूसरी तरफ लुटेरे तीर्थों के समृद्ध होने के कारण इन्हें लूटने के लिए तैयार बैठे रहते थे। पृथ्वीराज विजय⁵⁸⁴ से भी ज्ञात होता है कि चाहमानों ने पुष्कर तीर्थ को मंतगों एवं मलेच्छों से बचाया। चाहमानों का उत्कर्ष ही पुष्कर तीर्थ

के संरक्षण के लिए हुआ था। सोमेश्वर अपनी कीर्तिकौमुदी⁵⁸⁵ में वस्तुपाल के तीर्थस्थल का उल्लेख करते हुए कहते हैं कि यहाँ शातिप्रिय यात्रियों से अधिक लुटेरो का दल आता है। एक अन्य अभिलेख शक सवत 1059/1137-38 का में पुरुषोत्तम नाम के एक अन्य महत्वपूर्ण तीर्थ का उल्लेख है। बिहार के कवि गगाधर गया जिले के उपजिले नवादा के गोविन्दपुर से यात्रा करते हुए कहता है कि उसके पिता मनोरथ ने पुरी की यात्रा की थी।⁵⁸⁶ यहाँ यह ध्यान देने योग्य तथ्य है कि इससे पहले पुरी का तीर्थ के रूप में उल्लेख कहीं नहीं मिल रहा था। महाभारत, बल्लालसेन के धगसागर एवं लक्ष्मीधर के तीर्थ विवेचन खण्ड में इसका उल्लेख नहीं मिलता है, जिससे स्पष्ट है कि पुरी प्राचीनकाल से तीर्थ के रूप में प्रसिद्ध नहीं था। लगभग 12वीं शती से इसने महत्व प्राप्त करना शुरू किया जीमूतवाहन के कलाविवेक से भी पुरी तीर्थ के रूप में स्थान प्राप्त करता है। जहाँ पर कहा गया है कि पुरुषोत्तम ज्येष्ठ के माह के पूर्णिमा के दिन विशेष रूप से प्रशसा प्राप्त करता था।⁵⁸⁷

जबलपुर प्रस्तर अभिलेख 1174 ई० से पता चलता है कि विमलाशिव, जो कि एक शैव शिक्षक था एवं कलचुरियों के दरबार में रहता था, ने प्रभास, गोकर्ण, गया एवं अन्य तीर्थों में घूम-घूम कर धार्मिक कृत्य सम्पन्न किये थे।⁵⁸⁸ सारंगदेव के राज्य से प्राप्त चिन्त्रा प्रशास्ति 1287 ई० में शैव सन्यासियों के तीर्थस्थलों का उल्लेख प्राप्त होता है। त्रिपुरान्तक ने केदार में शिव की अराधना की थी, गंगा एवं यमुना के संगम प्रयाग में की एवं श्रीपर्वत पर जाकर भगवान मल्लीनाथ के दर्शन किये, रेवा एवं गोदावरी के जल में स्नान किया, त्रयंबक की यात्रा की एवं रामेश्वरम पहुँचे पुनः प्रभास के दर्शन किये एवं देवपत्तन के रास्ते लौट आये।⁵⁸⁹

इस काल के साहित्यिक साक्ष्यों से भी तीर्थस्थलों के बारे में उल्लेख मिलता है। अलबरूनी ने इस काल के तीर्थस्थलों में मुल्तान⁵⁹⁰ थानेश्वर, कश्मीर में स्थित शारदा मंदिर⁵⁹¹, बनारस⁵⁹², पुष्कर, मथुरा⁵⁹³ एवं कश्मीर⁵⁹⁴। सोमदेव की कथासरित्सागर में, जोकि 11वीं शती की पुस्तक है, बद्री⁵⁹⁵, विंध्याचल की पहाड़ियों⁵⁹⁶ में दुर्गा मंदिर, पुष्कर⁵⁹⁷, प्रयाग⁵⁹⁸, बनारस⁵⁹⁹ एवं चित्रकूट⁶⁰⁰ प्रमुख तीर्थ गिनाये गये हैं।

लक्ष्मीधर के कृत्यकल्पतरु का नाम ही तीर्थ विवेचन खण्ड है, इसमें तीर्थों का विषद विवरण प्राप्त होता है। लक्ष्मीधर⁶⁰¹ ने प्रयाग, गया, मथुरा, कुरुक्षेत्र पुष्कर, श्रीकर उज्जैन, हरिद्वार, सालग्राम, स्तुतस्वामिन, द्वारका, केदार, कोकामुख, पृथूदक, मदरा, लोहरगला, नैमिषा का उल्लेख किया है, किन्तु इनके ग्रंथ में कई प्रमुख तीर्थों का विवरण नहीं मिलता है जैसे- पुरुषोत्तम, भुवनेश्वर, कोणार्क, काची, चिदाम्बरम, श्रीरगम, रामेश्वर, कन्याकुमारी एवं जालधर।

जीमूतवाहन के कलाविवेक⁶⁰² में भी तीर्थों के विषय में महत्वपूर्ण सूचना मिलती है। इस ग्रंथ में किस तीर्थ में किस माह में जाना चाहिए इसका भी उल्लेख मिलता है। 1169 में वल्लालसेन⁶⁰³ द्वारा लिखित दानसागर में भी तीर्थों की सूची का उल्लेख मिलता है। इसमें पवित्र नदियों का भी उल्लेख मिलता है जैसे- जहान्वी, यमुना, नर्मदा, ताप्ती, गोमती या गोदावरी, सरस्वती, बनजारा, भीमरथी या भीमा, कृष्णा, वृहन्नदी (महानदी), मालप्रभा। अन्य तीर्थों में पुष्कर, शुक्लतीर्थ, जोकि भड़ौच के उत्तरपूर्वी भाग में स्थित है, प्रभास, केदार, प्रयाग एवं वाराणसी प्रमुख हैं⁶⁰⁴। जैन लेखक हेमचन्द्र की द्वयाश्रयकाव्य⁶⁰⁵, ब्रह्मस्पत्य अर्थशास्त्र में भी तीर्थों की सूची मिलती है।

तीर्थ यात्रा का सामाजिक महत्व:

संभवतः तीर्थ यात्रा न केवल द्विजों बल्कि शूद्रों एवं चण्डालों के लिए भी संभव थी, क्योंकि किसी भी साक्ष्य से ऐसा प्रमाण नहीं मिलता है कि तीर्थस्थलों पर शूद्रों या अन्य अस्पृश्यों को जाने की मनाही थी। लक्ष्मीधर⁶⁰⁶ मत्स्यपुराण का उद्धरण देते हुए कहते हैं कि चारों जातियों के लोगों को तीर्थस्थलों पर जाने की अनुमति थी, यहाँ तक कि चण्डालों को भी काशी जैसे तीर्थ पर जाने के योग्य समझा जाता था, ऐसा विश्वास किया जाता था कि यहाँ आने से उनके सभी पाप नष्ट हो जायेंगे। ऐसी सामान्य धारणा थी⁶⁰⁷ कि अस्पृश्यता के नियम तीर्थों पर लागू नहीं होते थे, साथ ही तीर्थों तक पहुँचने के मार्ग की यात्रा में भी भेदभाव नहीं होता था। यह स्वाभाविक ही था कि तीर्थयात्राओं से थोड़ी ही देर के लिए सही स्तर का भेदभाव, जातियों का विभेदीकरण एवं सामाजिक वैभिन्न समाप्त हो जाता था। इसके साथ ही धार्मिक तीर्थस्थलों पर विभिन्न धर्मों

एव क्षेत्रों के लोगों का परस्पर सम्मिलन होता है जिससे के विभिन्न क्षेत्रों में परस्पर सांस्कृतिक सम्पर्क होता था और एव समाज में धार्मिक एव नैतिक स्तर उच्च बना रहने में सहायता मिलती थी। -

तीर्थ विभाग

तीर्थों के विभाजन की प्राचीन धारणा⁶⁰⁹ ब्रह्मपुराण में दी हुई है, इसी धारणा को लक्ष्मीधर ने भी प्रतिपादित किया है, जो कि आज भी समाज में उसी रूप में प्रचलित है। तीर्थों के चार विभाजन किये गये हैं- दैव, असुर, आर्ष एव मानुष। दैव तीर्थ वे हैं जो ब्रह्मा, विष्णु एवं शिव के लिए बनाये गये हैं। काशी, पुष्कर एव प्रभास, तीन तीर्थ ऐसे थे जो इन तीनों ईश्वरों के लिए प्रमुख थे एव सबसे पवित्र माने जाते थे। पवित्र नदियाँ जैसे गंगा, यमुना एव सरस्वती भी दैव तीर्थ मानी जाती हैं। प्राकृतिक झील इत्यादि को दैवाटक (ईश्वर द्वारा खोदे हुए) कहा जाता है। गया को असुर माना गया है। आर्ष तीर्थ उन्हें कहा जाता है जोकि अपना उद्गम एव पवित्रता किसी ऋषि से संबधित रखते हैं। मानुष या मनुष्य तीर्थ सूर्य एव चन्द्रवशीय राजाओं के राजवश को कहते हैं⁶¹⁰ लक्ष्मीधर के ग्रंथ⁶¹¹ में मुख्य तीर्थ इस प्रकार दिये गये हैं- कुब्जार्मका (हरिद्वार), कुरूक्षेत्र, केदार, द्वारका, नर्मदा, प्रयाग, बद्रीकाश्रम, मथुरा, वाराणसी⁶¹² सुक्रातीर्थ(आधुनिक गंगा पर स्थित सोरन) एव पुष्करक्षेत्र।

बौद्धों⁶¹³ के अपने तीर्थों के केन्द्र थे, जोकि बुद्ध के जीवन, सघ की कार्यविधियों एव बुद्ध के अवशेषों से संबधित थे। जैनो⁶¹⁴ में भी तीर्थ पंथ पनपने लगा था जो महत्वपूर्ण जैन तीर्थ तीर्थंकरों के जीवन एव प्रसिद्ध जैन मंदिरों के स्थलों से संबधित है। हिन्दूओं में भी तीर्थयात्राओं ने महत्ता प्राप्त कर ली थी। शाक्तधर्म का बढ़ता प्रचलन एव शक्तिपीठों⁶¹⁵ की स्थापना से पूर्वमध्यकाल में तीर्थ स्थलों की संख्या में वृद्धि हो रही थी।

हिन्दूओं द्वारा तीर्थस्थलों पर किये जाने वाले कृत्य

तीर्थस्थलों पर किये जाने वाले धार्मिक कृत्यों में व्रत, मुण्डन, पितृपूजा एव दान प्रमुख हैं।⁶¹⁶ 12वीं शती में लक्ष्मीधर⁶¹⁷ ने तीर्थों के धार्मिक कृत्यों को कुछ सरल बना दिया, जैसे व्रत को वैकल्पिक कर मुण्डन को समाप्त कर, पितृ पूजा को केवल धनी लोगों

का कर्मकाण्ड बताकर, एव तीर्थ यात्रा के मार्गों के लिए साधनों का प्रयोग, वैकल्पिक तीर्थों की अनुमति देकर, एव यहाँ एक तीर्थ पर एक दिन में जितना श्राद्ध हो सकते हैं उतने श्राद्ध करने की अनुमति देकर। उन्होंने धार्मिक कृत्यों से ज्यादा महत्व भक्ति एव मन की शुद्धता को दिया है। आगे चलकर 17वीं शती में वीरमित्रोदय⁶¹⁸ के लेखक जैसे विद्वानों ने कर्मकाण्ड की सरलता को बनाये रखा एव तीर्थयात्रा में अस्पृश्यों की मनाही को अस्वीकार कर दिया।

किन्तु व्रत एव मुण्डन की परम्परा चलती रही जैसा कि अलबरूनी⁶¹⁹ ने सकेत किया है कि पूर्वमध्यकाल में ये धार्मिक कृत्य काफी प्रचलित थे। अलबरूनी बताता है कि एक तीर्थस्थान तीर्थ प्रतीक के रूप में जोकि तीर्थ स्थल की तरह के बने होते हैं, पूजे जाते हैं। यहाँ पर अनेक प्रार्थनाये इत्यादि मंत्रों का पाठ होता है, व्रत उपवास, ब्राह्मणों, पुजारियों को दान दिये जाते थे और सिर एवं दाढ़ी का मुण्डन करवाये जाते थे।

तीर्थों पर जाकर दान करने की परम्परा न केवल सामान्य जन में प्रचलित थी बल्कि राजा भी इस धार्मिक कृत्य में सम्मिलित होते थे। 7वीं शती में हर्ष का प्रयाग जाकर सब कुछ दान कर देने का उदाहरण इसका प्रमाण है। पूर्वमध्यकाल के कई भूमि अनुदान पत्रों से पता चलता है कि राजा एवं सामंत तीर्थों पर जाकर ब्राह्मण एव पुजारियों को दान देते थे।

सभी तीर्थों में 'गया' एक ऐसा तीर्थ था जोकि विशेष रूप से श्राद्ध के कारण जाना जाता है⁶²⁰। लक्ष्मीधर⁶²¹ इसके लिए पौराणिक आधार प्रस्तुत करते हैं। प्राचीन महाराजा विशाल ने जब गया में श्राद्ध किया, तब उन्हें पुत्र प्राप्त हुआ, तब से ही गया में श्राद्ध करने का प्रचलन चल पड़ा। जिस तरह से नैषधचरित में चार्वाक ने गया में श्राद्ध करने की परम्परा की निंदा की है इससे भी यही सिद्ध होता है कि 12वीं शती में भी यह परम्परा काफी प्रचलित थी।

आत्महत्या:

गंगा एवं यमुना नदियों के सगम जैसे पवित्र स्थल पर आत्मदाह करने की प्रथा काफी प्राचीनकाल से चली आती प्रतीत होती

है⁶²²। ह्वेनसांग⁶²³ बताता है कि आम लोगो में ऐसा विश्वास था कि जो व्यक्ति वटवृक्ष से नदी में कूद जाता था एवं उसी में डूबकर प्राण दे देता था उसके लिए स्वर्ग का सीधा मार्ग खुल जाता था। प्रयाग में राजकीय आत्महत्या के अभिलेखीय प्रमाण प्राप्त होते हैं जैसे चंदेल वंशीय धर्म⁶²⁴ (1000 ई0) चेदिवंशीय गागेयदेव⁶²⁵ (1042 ई0) चालुक्य वंशी सोमेश्वर⁶²⁶ (1068 ई0)।

लक्ष्मीधर के ग्रंथ तीर्थ-विवेचनखण्ड के एक अध्याय महापथयात्रा⁶²⁷ में लेखक ने हिन्दू एवं शाक्त पुराण (जैसे देविपुराण) का उद्धरण देते हुए कहा है कि इस अध्याय में धार्मिक आत्महत्या के विभिन्न मार्ग बताये गये हैं, कि एक विशाल अग्निकुण्ड का निर्माण करे, भैरव की प्रतिभा का पूजन कर एवं स्वयं को अग्नि की बलि चढ़ाकर भेंट करे।⁶²⁸ पुराणों में काशी में किये जाने वाली आत्महत्या का उल्लेख लक्ष्मीधर करते हैं।⁶²⁹ अलबरूनी⁶³⁰ भी वाराणसी को ऐसा स्थान मानते हैं जहाँ महापुरुष आकर रहते थे एवं जीवन का अंत कर लेते थे। इसके अनुसार इस शहर के अन्दर प्रवेश करने मात्र से सब पाप धुल जाते थे।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल के समाज में तीर्थों ने एक विशिष्ट स्थान प्राप्त किया था, इसकाल की यह प्रमुख विशेषता थी कि न केवल तीर्थों को, बल्कि तीर्थ के प्रतीकों की भी उपासना की जाती थी जोकि इस से पहले के समाज में कभी भी संभव नहीं था। तीर्थभ्रमण एवं तीर्थ तक पहुँचने के मार्ग अस्पृश्यता का नियम लागू न होना एक बहुत ही विशेष तथ्य है, क्योंकि इसकाल में भी अस्पृश्यता का नियम काफी कठोरता से समाज में लागू होता था। इससे शूद्रों एवं अन्य निम्न जातियों को भी अपने अराध्य की उपासना का स्वतन्त्र अवसर मिलता था, तथा उच्च एवं निम्न तबकों के मध्य भेद कम होता था।

मनुस्मृति के टीकाकार पूर्वमध्यकालीन तीर्थों के विषय में मौन है, किन्तु इस काल के अन्य साहित्यिक एवं अभिलेखीय साक्ष्यों से इस काल के तीर्थों की महत्ता का पता चलता है।

- (1) ऋग्वेद 1 22 18, 5,26 6, 7 43 24, 9 64 1
- (2) अथर्ववेद 9 9 17
- (3) ऐतरेय ब्राह्मण 7 17
- (4) छान्दोग्य उपनिषद 2 23
- (5) तैत्तिरीय उपनिषद 1 11
- (6) मनुस्मृति 1 2
- (7) मनुस्मृति 2 6
- (8) याज्ञवल्क्य स्मृति 1 1
- (9) तन्त्रवार्तिक पृष्ठ 237
- (10) मेधातिथि मनु पर 2 25
- (11) गोविन्दराज मनु पर 2 25
- (12) गौतमधर्मसूत्र 1 1 2
- (13) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1 1 2
- (14) वशिष्ठधर्मसूत्र 1 4 6
- (15) मनुस्मृति 2 6
- (16) याज्ञवल्क्य स्मृति 1 7
- (17) मेधातिथि मनु पर 2 6
- (18) ऋग्वेद 8 7 10
- (19) ऋग्वेद 1 154 1
- (20) शतपथ ब्राह्मण 2 8 1 1
- (21) तत्रैव 7 5 1.5, जैमिनी ब्राह्मण 3 272
- (22) तैत्तिरीय संहिता 7 1.5 1, शतपथ ब्राह्मण 14 1 2 11
- (23) रामायण बालकाण्ड 15 15 16
- (24) महाभारत शांतिपर्व 43 5
- (25) अष्टाध्यायी 4 3.93
- (26) लिस्ट आफ ब्रह्मी इन्स्क्रिपशन्स सं0 669
- (27) तत्रैव सं0 1112
- (28) अष्टाध्यायी 4.1 81

- (29) मत्स्यपुराण 132 4
- (30) वायुपुराण 23 95
- (31) ब्राह्मण पुराण 4 10 34
- (32) ऋग्वेद 10 82 56
- (33) शतपथ ब्राह्मण 13 3 4 11
- (34) ऋग्वेद पुरुषसूक्त
- (35) ऋग्वेद 1 154 2
- (36) सायण का भाष्य ऋग्वेद पर 1 54 2
- (37) ऐतरेय ब्राह्मण 1 1
- (38) महाभारत: शांतिपर्व 43 18
- (39) विष्णु पुराण 1 2 7-12
- (40) ऋग्वेद 1 114 10
- (41) तत्रैव 1 114 1
- (42) तत्रैव 1 114 9
- (43) तैत्तिरीय संहिता 4 5 1 1 वाजनेयी संहिता 16 1
- (44) वाजसनेयी संहिता 16 1
- (45) अथर्ववेद 11.27
- (46) शतपथ ब्राह्मण 9 1 1 6
- (47) अथर्ववेद 6 93 2, 11 2 1,4
- (48) आश्वलायन गृहसूत्र 4.9
- (49) महाभारत, वनपर्व 38 40
- (50) महाभारत, शांतिपर्व 349 64
- (51) वायु पुराण अध्याय 33
- (52) लिंग पुराण अध्याय 24
- (53) इपि0 इ0 19, पृ0 8
- (54) बाण, कादम्बरी
- (55) वाटर्स 2 पृ0 257-62
- (56) इपि0 इ02 पृ0 123

- (57) वायु पुराण, अध्याय 33, लिङ्ग पुराण अध्याय 24
- (58) वायुपुराण अध्याय 11-45
- (59) ऋग्वेद 1 896
- (60) अथर्ववेद 11 5 24-26
- (61) गोपथ ब्राह्मण 2 8
- (62) श्रीमद् भागवत 5 28
- (63) उत्तराध्ययन 13 6 17,14,13,13 26, जैनसूत्र 2 301-4
- (64) सिनएण्ड दि न्यू साइकॉलोजी पृ0 19 बारबोअर
- (65) विष्णुधर्म सूत्र 33/3-5
- (66) विष्णुधर्मसूत्र 34/1
- (67) वृद्ध हारीत 9/215-216
- (68) वृद्ध हारीत 9/216-218
- (69) वसिष्ठ 1/9-20
- (70) मनुस्मृति 11/55 एव 180
- (71) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/227-261
- (72) विष्णु 35/1-5
- (73) वृद्ध हरित 9/174
- (74) मनुस्मृति 11/56
- (75) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/288
- (76) अग्नि पुराण 173/1
- (77) मिताक्षरा, याज्ञ 3/227-243
- (78) प्रायश्चित्त विवेक, पृ0 47
- (79) सामविधानब्राह्मण 1/7/5
- (80) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/24/6-9
- (81) वसिष्ठ 20/34
- (82) मनुस्मृति 9/87
- (83) याज्ञवल्क्य 3/251
- (84) विश्वरूप, याज्ञ0 3/264

- (85) मिताक्षरा, याज्ञ 2/21
- (86) ऋग्वेद 7/86/6
- (87) मनुस्मृति 11/54
- (88) याज्ञवल्क्य 3/227
- (89) मनुस्मृति 11/93
- (90) विष्णु 22/83-84
- (91) मिताक्षरा 3/253
- (92) मनुस्मृति 11/93
- (93) वसिष्ठ 21/11
- (94) याज्ञवल्क्य 3/256
- (95) मिताक्षरा 3/256
- (96) आपस्तम्बधर्मसूत्र 1/10/28/1
- (97) कात्यायन पृ0 810
- (98) मनुस्मृति 11/54
- (99) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/227
- (100) मनुस्मृति 11/99
- (101) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/257
- (102) वसिष्ठ 20/41
- (103) च्यवन (प्रायश्चित्तविवेक) पृ0 117
- (104) सवर्त पृ0 112
- (105) विश्वामित्र प्रायश्चित्त विवेक पृ0 108
- (106) विश्वरूप याज्ञवल्क्य 3/252
- (107) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य 3/257
- (108) मदनपारिजात पृ0 827-28
- (109) प्रायश्चित्त प्रकरण पृ0 72
- (110) प्रायश्चित्त विवेक पृ0 111
- (111) मनुस्मृति 59/154
- (112) याज्ञवल्क्य 3/227

- (113) वसिष्ठ 20/13
- (114) मनुस्मृति 2/141
- (115) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/34 शख 3/2
- (116) सवर्त 160
- (117) पराशर 10/13, पितृ दाशन समारूह्य
- (118) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/259
- (119) मदनपारिजात पृ0 835
- (120) प्रायश्चित्तमयूख पृ0 73
- (121) याज्ञवल्क्य 3/233
- (122) गौतम 21/3
- (123) वसिष्ठ 1/21-22
- (124) मनुस्मृति 11/180 शांतिपर्व 165/37
- (125) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/261
- (126) विष्णु पुराण 35/3
- (127) अग्निपुराण 170/1-2
- (128) स्मृत्यर्थसार पृ0 112
- (129) मिताक्षरा, याज्ञ0 3/261
- (130) वसिष्ठ 1/23
- (131) गौतम 21/11
- (132) पराशर माधवीय भाग 2 पृ0 90
- (133) निर्णयसिन्धु 3 पृ0 368
- (134) मनुस्मृति 11/59-66
- (135) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/234-242
- (136) वृद्ध हारीत 9/208-210
- (137) विष्णुधर्मसूत्र 37
- (138) अग्निपुराण 168-29-37
- (139) मिताक्षरा, याज्ञ0 3/242
- (140) गौतम 21/1

- (141) मनुस्मृति 11/67- अग्नि पुराण 168/37-38
- (142) विष्णु पुराण 38/1-6
- (143) मनुस्मृति 11/68- अग्निपुराण 168/38-39
- (144) मनुस्मृति 11/69
- (145) मनुस्मृति 4/84
- (146) विष्णु पुराण 40/1
- (147) मनुस्मृति 11/70
- (148) विष्णु पुराण 41/1-4
- (149) विष्णु पुराण 42/1
- (150) वृद्ध हारीत 9/210-215
- (151) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/24/15, 1/10,28/19
- (152) मनुस्मृति 11/122
- (153) गौतम 23/18
- (154) मनुस्मृति 11/229-30
- (155) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 2/73/231-233
- (156) ब्रह्मपुराण 218/5
- (157) अपरार्क पृ० 1231
- (158) मनुस्मृति 11/248
- (159) बौधायन धर्मसूत्र 4/1/31
- (160) वसिष्ठ 26/4
- (161) अत्रि 2/5
- (162) शंखस्मृति 12/18-19
- (163) विष्णुधर्मसूत्र 55/2
- (164) मिताक्षरा, याज्ञ० 3/305
- (165) अग्नि पुराण 173/21
- (166) याज्ञवल्क्य 3/305
- (167) बौधायन धर्मसूत्र 4/1/5-11
- (168) ऋग्वेद 10/154/2

- (169) गौतम 19/15
- (170) बौधायन धर्मसूत्र 3/10/13
- (171) मनुस्मृति 11/239-341 -
- (172) याज्ञवल्क्य 3/309
- (173) मिताक्षरा 3/309
- (174) मनुस्मृति 11/34
- (175) वसिष्ठ 26/16
- (176) मनुस्मृति 8/105
- (177) याज्ञवल्क्य 2/83
- (178) लघु हारीत 4 पृ० 186, स्मृतिचन्द्रिका 1 पृ० 149
- (179) मनुस्मृति 11/46
- (180) मनुस्मृति 2/85-87
- (181) वसिष्ठ 26/9-11
- (182) विष्णु 55/10-21
- (183) मनुस्मृति 11/262
- (184) वसिष्ठ 27/1-3
- (185) अंगिरा 101
- (186) गौतम 19/16
- (187) वसिष्ठ 29/16
- (188) संवर्त 204
- (189) मेधातिथि मनु पर 9/139
- (190) बृहस्पति मदनरत्न व्यवहार, पृ० 66
- (191) राजतरंगिणी (1/143)
- (192) गौतम 19/11
- (193) मनु 11/203
- (194) विष्णु 54/29
- (195) देवल, अपरार्क पृ० 199
- (196) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ० 355

- (197) मनुस्मृति 11/166
- (198) अग्निपुराण 169/31
- (199) विष्णु 35/6 -
- (200) पराशर 12/58
- (201) अपरार्क पृ0 1061, प्रायश्चित्त विवेक पृ0 45
- (202) मत्स्य पुराण
- (203) स्मृत्यर्थसार
- (204) पराशरमाधवीय 2 भाग 1 पृ0 3
- (205) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/220
- (206) पराशरमाधवीय 2, भाग 1, पृ0 7
- (207) बालम्भट्टी याज्ञवल्क्य 3/206
- (208) जाबाल (प्रायश्चित्त प्रकरण)
- (209) मनुस्मृति 11/45
- (210) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/226
- (211) गौतम 19/3-6, वसिष्ठ 22/2-5
- (212) मनुस्मृति 11/45
- (213) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/226
- (214) मेधातिथि 11/45
- (215) तैत्तिरीय संहिता 6/2/7/5
- (216) काठक संहिता 8/5
- (217) ऐतरेय ब्राह्मण 35/2
- (218) मनुस्मृति 11/46
- (219) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/226
- (220) मनुस्मृति 11/189
- (221) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/226
- (222) मनुस्मृति 11/46
- (223) आपस्तम्बधर्मसूत्र 1/9/24-25 एव 1/10/28/18
- (224) मनुस्मृति 11/73

- (225) याज्ञवल्क्य 3/247-48
- (226) गौतम 22/2-3
- (227) मनुस्मृति 11/90-91
- (228) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/253
- (229) गौतम 23/1
- (230) गौतम 23/8-11
- (231) मनुस्मृति 11/103-104
- (232) याज्ञवल्क्य 3/259
- (233) मनुस्मृति 11/99-100
- (234) याज्ञवल्क्य 3/257
- (235) मनुस्मृति 11/190
- (236) विष्णु 54/32
- (237) बृहस्पति (विवादरत्नाकर मे उद्धृत) पृ0 331
- (238) वसिष्ठ 5/194
- (239) गौतम 8/1
- (240) शतपथ ब्राह्मण 5/4/4/5
- (241) देवल, मदनपारिजात पृ0 277
- (242) पराशर 8/28
- (243) शख 17/1-3
- (244) अपरार्क पृ0 10-53-54
- (245) पराशर माधवीय 2 भाग 1 पृ0 320-321
- (246) विष्णु 34/1
- (247) तत्रैव 34/2
- (248) मनुस्मृति 11/58
- (249) याज्ञवल्क्य 3/227
- (250) मनु 11/58 एवं याज्ञ0 3/233-234
- (251) गौतम 22/2-10
- (252) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/24/10-25 एव 1/9/25/12-13

- (253) वसिष्ठ 20/25-28
- (254) विष्णु 35/6 एव 50/1-6 एव 15
- (255) मनुस्मृति 11/72-82
- (256) याज्ञवल्क्य 3/243-250
- (257) अग्निपुराण 169/1-4 एव 173/7-8
- (258) सवर्तपृ० 110-115
- (259) कुल्लूकभट्ट मनु पर 11/72-82
- (260) अपरार्क पृ० 1055
- (261) प्रायश्चित विवेक पृ० 63
- (262) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य 2/243
- (263) कुल्लूकभट्ट मनु पर 11/72
- (264) मिताक्षरा याज्ञ 2/243
- (265) आपस्तम्ब धर्म सूत्र 1/9/25/12
- (266) गौतम 22/3
- (267) मनुस्मृति 11/72
- (268) याज्ञवल्क्य 3/248
- (269) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/25/13
- (270) वसिष्ठ 20/25-26
- (271) गौतम 22/8
- (272) मनुस्मृति 11/74
- (273) याज्ञवल्क्य 3/247
- (274) मनुस्मृति 11/73
- (275) मदनपारिजात एव भविष्यपुराण (प्रायश्चित प्रकाश द्वारा उद्धृत)
- (276) मनुस्मृति 11/74
- (277) कुल्लूक भट्ट मनु पर 11/74
- (278) मनुस्मृति 11/75
- (279) कुल्लूक भट्ट मनु पर 11/75
- (280) मनुस्मृति 11/76

- (281) मनुस्मृति 11/76
- (282) याज्ञवल्क्य 3/250
- (283) - मिताक्षरा याज्ञ0 3/250
- (284) स्मृत्यर्थसार पृ0 105
- (285) मनुस्मृति 11/77
- (286) याज्ञवल्क्य 3/249
- (287) कुल्लूकभट्ट मनु पर 11/77
- (288) मनुस्मृति 11/77
- (289) याज्ञवल्क्य 3/249
- (290) सामविधान ब्राह्मण 1/7/5
- (291) याज्ञवल्क्य 3/251
- (292) वसिष्ठ 20/34
- (293) याज्ञवल्क्य 3/266-67
- (294) मनुस्मृति 11/126-130
- (295) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/236
- (296) मनुस्मृति 11/66
- (297) गौतम 22/17
- (298) आपस्तम्बधर्मसूत्र 1/9/24/5 एव 9
- (299) बौधायन धर्मसूत्र 2/1/10, 12-13
- (300) वसिष्ठ 20/34
- (301) विष्णु 50/7-9
- (302) गौतम 22/26-27
- (303) मनुस्मृति 11/138
- (304) याज्ञवल्क्य स्मृति 11/268-69
- (305) मनुस्मृति 11/208
- (306) विष्णु पुराण 54/30
- (307) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/293
- (308) गौतम 23/1

- (309) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/25/3
- (310) बौधायन धर्मसूत्र 2/1/21
- (311) वसिष्ठ 20/22
- (312) मनुस्मृति 11/90-91
- (313) याज्ञवल्क्य 3/253
- (314) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/253
- (315) अपरार्क, पृ० 1071
- (316) प्रायश्चित्त प्रकरण पृ० 43
- (317) हरदत्त, गौतम 23/1
- (318) मदनपारिजात पृ० 818
- (319) प्रायश्चित्तविवेक पृ० 104
- (320) प्रायश्चित्तप्रकरण पृ० 43
- (321) मिताक्षरा याज्ञ 3/24
- (322) गौतम 23/2-3
- (323) याज्ञवल्क्य 3/255
- (324) मनुस्मृति 11/146
- (325) अत्रि 75
- (326) पराशर 12/75-76
- (327) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य 3/255
- (328) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/243
- (329) मनुस्मृति 11/93
- (330) गौतम 17/22-26
- (331) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/170
- (332) मनुस्मृति 5/8-10
- (333) समाविधान ब्राह्मण 1/5/13
- (334) मनुस्मृति 11/160
- (335) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/25/4
- (336) तत्रैव 1/9/25/6-7

- (337) मनुस्मृति 8/134
- (338) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/363
- (339) मनुस्मृति 11/101
- (340) याज्ञवल्क्य 3/258
- (341) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य 3/258
- (342) मनुस्मृति 11/162-168
- (343) मत्स्यपुराण 227/41-47
- (344) विष्णुपुराण 52/5-13
- (345) मनुस्मृति 11/164
- (346) विष्णु पुराण 52/14
- (347) मेधातिथि 11/164
- (348) मनुस्मृति 8/321,323
- (349) विष्णु 5/82
- (350) गौतम 23/8-11
- (351) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/9/25/1-2
- (352) बौधायन धर्मसूत्र 2/1/14-16
- (353) वसिष्ठ 20/13-14
- (354) मनुस्मृति 11/103-104
- (355) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/259
- (356) मेधातिथि, मनुपर 11/103
- (357) मनुस्मृति 11/58 एव 170-171
- (358) याज्ञवल्क्य 3/231
- (359) सवर्त 159
- (360) पराशर 10/10-11
- (361) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 3/259
- (362) मनुस्मृति 11/178
- (363) विष्णु 53/9
- (364) अग्निपुराण 169/41

- (365) शांतिपर्व 165/29
- (366) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/233
- (367) मनुस्मृति 11/175
- (368) लघु शांतातप 155
- (369) अग्निपुराण 169/38
- (370) वसिष्ठ 23/41
- (371) विष्णु पुराण 53/5/6
- (372) मनुस्मृति 11/181
- (373) विष्णुपुराण 54/1
- (374) याज्ञवल्क्य स्मृति 3/261
- (375) कुल्लूकभट्ट मनु पर 11/181
- (376) प्रायश्चित्तसार पृ0 61
- (377) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 3/261, मदनपारिजात पृ0 853
- (378) व्यास (मिताक्षरा, याज्ञ पर 3/261, कुल्लूक मनु पर 11/181)
- (379) प्रायश्चित्त विवेक पृ0 171
- (380) मनुस्मृति 11/171
- (381) याज्ञवल्क्य 3/265
- (382) विष्णुपुराण 37/35
- (383) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/7/16/1-3
- (384) ब्रह्माण्ड पुराण (उपोद्घात पाद 9/14 एवं 10/99)
- (385) विष्णुपुराण 3/1/30
- (386) वायुपुराण 44/38
- (387) भागवतपुराण 3/1/22
- (388) शांतिपर्व (345/14-21)
- (389) विष्णुधर्मोत्तर पुराण (1/139/14-16)
- (390) ऋग्वेद 8/63/1 एवं 8/30/3
- (391) कठोपनिषद 1/3/17
- (392) बौधायन धर्मसूत्र 2/8/1

- (393) हरिवंश 1/21/1
- (394) सुमन्तु, स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध पृ0 333
- (395) वायुपुराण 3/14/1-4
- (396) यम, स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध पृष्ठ 333 एव श्राद्धसार पृ0 5
- (397) श्राद्धसार पृ0 6
- (398) श्रद्धाप्रकाश पु0 11-12
- (399) आश्वलायन गृहसूत्र 2/5/10
- (400) हिरण्यकेशि गृह सूत्र 2/10/17
- (401) आपस्तम्ब गृहसूत्र 8/21/1
- (402) विष्णुपुराण 3/14/3
- (403) वायुपुराण 83/112
- (404) गोभिलस्मृति 3/70 एव 2/104
- (405) अपराक पृ0 588
- (406) बृहत्पराशर पृ0 153
- (407) बौधायन (स्मृतिचन्द्रिका श्राद्ध)
- (408) वृद्ध शतातप पृ0 337
- (409) त्रिस्यली सेतु पृ0 (319)
- (410) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/6/15/19
- (411) गौतम 2/4-5
- (412) वशिष्ठ 216
- (413) विष्णु पुराण 28/40
- (414) मनु 2/172
- (415) मेधातिथि मनु पर 2/172
- (416) शतपथ ब्राह्मण एव तैत्तिरीय आरण्यक 2/10
- (417) मनुस्मृति 3/83
- (418) गौतम 15/1-2
- (419) आपस्तम्ब धर्म सूत्र 2/7/16/4-6
- (420) गौतम 15/3

- (421) वशिष्ठ11/16
- (422) अग्निपुराण 115/8
- (423) कूर्मपुराण 2/20/23
- (424) मनुस्मृति 3/276-278
- (425) विष्णु धर्म सूत्र 76/1-2
- (426) विष्णुधर्मसूत्र 77/1-7
- (427) आपस्तम्ब धर्म सूत्र 7/17/23-25
- (428) विष्णु धर्म सूत्र 77/8-9
- (429) कूर्मपुराण 2/16/3-4
- (430) ब्रह्माण्ड पुराण 3/14/3
- (431) भविष्यपुराण 1/188/1
- (432) मनुस्मृति 3/280
- (433) मिताक्षरा (याज्ञ0 1/217)
- (434) मेधातिथि मनु पर 31243
- (435) मनुस्मृति 2 (206-207)
- (436) याज्ञवल्क्य 1/227
- (437) पराशरमाधवीय 1/2 पृ0 303
- (438) श्राद्ध प्रकरण प्र0 140
- (439) स्मृतिचन्द्रिका श्राद्ध, पृष्ठ 385
- (440) ब्रह्मपुराण 220/5-7
- (441) वायुपुराण अध्याय 77
- (442) मत्स्य पुराण 22
- (443) आप0ध0 सूत्र 7/17/23-24
- (444) मनुस्मृति 3 (239-242)
- (445) विष्णुधर्मसूत्र 82/3
- (446) कूर्मपुराण 2/22/34-35
- (447) मार्कण्डेय पुराण 32/20-24

- (449) विष्णुपुराण 3/16/12-14
- (450) अनुशासन पर्व 91/43-44
- (451) स्कन्दपुराण 6/217/43
- (452) आश्वलायन गृहसूत्र 4/7/2
- (453) शाखायन गृहसूत्र 4/1/2
- (454) आपस्तम्ब गृहसूत्र 8/21/2
- (455) आपस्तम्ब गृहसूत्र 2/7/17/4
- (456) हिरण्यकेशि गृहसूत्र 2/10/2
- (457) बौधायन गृहसूत्र 2/10/5-6 एव 2/8/2-3
- (458) गौतम 15-9
- (459) हिरण्यकेशि गृहसूत्र 2/10/2
- (460) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/7
- (461) कूर्म पुराण 2/21/14
- (462) मनुस्मृति 3/138-139
- (463) मनुस्मृति 3/144
- (464) कूर्मपुराण 2-21-22
- (465) मनुस्मृति 3/135-36 एव 145-147
- (466) मेधातिथि 3/147
- (467) मनुस्मृति 3/147
- (468) मनुस्मृति 3/132-146
- (469) आप0 धर्म सूत्र 2/7/17/5-6
- (470) बौधायनधर्म सूत्र 2/8/5
- (471) मनुस्मृति 2/118
- (472) स्कन्दपुराण 6/217/27
- (473) मनुस्मृति 3/349
- (474) विष्णु धर्मसूत्र 82/1-2
- (475) मनुस्मृति 3/330
- (476) स्कन्दपुराण 6/217/3

- (477) अपरार्क पृ० 455
- (478) कल्पतरू श्राद्ध पर्व पृ० 102
- (479) आपस्तम्बधर्मसूत्र 2/7/17/21
- (480) गौतम 15/16/19
- (481) मनु स्मृति 3/250 126
- (482) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/222-224
- (483) विष्णुधर्म सूत्र 82/3/29
- (484) अत्रि (श्लोक 345-349 एव 385- 388)
- (485) बृहद्यम 3/34-38
- (486) बृहत्पराशर (पृ० 149-150)
- (487) वृद्ध गौतम (पृ० 580-583)
- (488) वायु पुराण 83/61-70
- (489) मत्स्य पुराण 16/14-17
- (490) कूर्मपुराण 2/21/23-47
- (491) स्कन्द पुराण 7/1/205/58-72 एव 6/217/11-20
- (492) वराह पुराण 14/4-6
- (493) ब्रह्मपुराण 220/127-135
- (494) ब्रह्माण्डपुराण (उपोद्घात 15/39-44 एव 19/30/41)
- (495) मार्कण्डेय पुराण 28/26-30
- (496) विष्णुपुराण 3/15/5-8
- (497) नारदपुराण (पूर्वाद्ध 28/11-18)
- (498) सौरपुराण (19/7-9)
- (499) मनुस्मृति 3/170-182
- (500) मनुस्मृति 3/189
- (501) गरुडपुराण (प्रितखण्ड, 10,28-29)
- (502) वशिष्ठ 11/27
- (503) मनुस्मृति 3/125
- (504) बौधायनधर्म सूत्र 2/8/29

- (505) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/228
- (506) मत्स्य पुराण 17/13-14
- (507) विष्णुपुराण 3/15/14
- (508) जीमूतवाहन 11/12
- (509) आप०धर्म सू० 2/7/16/22-24
- (510) मनुस्मृति 3/257
- (511) वायुपुराण 8/42-48
- (512) मत्स्यपुराण 2/48
- (513) ब्रह्मपुराण 3/59
- (514) स्मृतिचन्द्रिका, देवण भट्ट पृ० 530
- (515) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/8/19/13-15
- (516) आप० धर्म सूत्र 2/7/16/25 एव 2/7/17/3
- (517) विष्णुधर्मोत्तर-त्रिपिबमिद्रियक्षीण यूथस्याग्रचर तथा ।
रक्तवर्ण तु राजेन्द्र छाग वार्धीणस विदु । (1/141/48)
- (518) मेधातिथि मनु पर 3/27
- (519) मनुस्मृति 3/267-272
- (520) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/258-260
- (521) कूर्मपुराण 2/20/40-42 एव 29/2-8
- (522) वायुपुराण 83/3-9
- (523) मत्स्यपुराण 17/31-35
- (524) विष्णुपुराण 3/16/1-3
- (525) पद्मपुराण सृष्टि० 9/158-164
- (526) ब्रह्माण्ड पुराण 220/23-29
- (527) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 1/141-47
- (528) हेमाद्रि, चतुर्वर्ग चिंतामणि, श्राद्ध पृ० 590
- (529) पुलस्त्य(मिताक्षरा एव अपरार्क पृ० 555)
- (530) शांखायन गृहसूत्र 4/1/9
- (531) आश्वलायन गृहसूत्र 4/8/12

- (532) शख 14/11
- (533) मनुस्मृति 3/260-261
- (534) याज्ञवल्क्य 1/242
- (535) आश्वलायन गृहसूत्र 4/8/12-13, कात्यायनकृत श्राद्ध सूत्र कण्डिका 3
- (536) आपस्तम्ब गृहसूत्र 24/9, हिरण्यकेशि गृहसूत्र 2/12/2-3
- (537) मदनपारिजात पृ0 600
- (538) हेमाद्रि, श्राद्ध, पृ0 1408
- (539) अपरार्क, याज्ञ0 1/24
- (540) तैत्तिरीय संहिता 1/8/5/1
- (541) तैत्तिरीय ब्राह्मण 1/3/10, 2/6/16
- (542) वाजसनेयी संहिता 19/36-37
- (543) शतपथ ब्राह्मण 2/4/2/16
- (544) कात्यायन, श्राद्धसूत्र, 3
- (545) गोभिल स्मृति 3/73
- (546) श्राद्ध प्रकाश पृ0 14
- (547) स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध, पृ0 337
- (548) विष्णु पुराण 3/15/17
- (549) ब्रह्माण्डपुराण उपोदघातपाद 11/61
- (550) वराहपुराण 14/12
- (551) बृहस्पति (कल्पतरू, श्राद्ध पृ0 204)
- (552) वृहत्पराशर, अध्याय 5 पृ0 153
- (553) हिरण्यकेशि गृह्यसूत्र 2/10
- (554) बौधायन गृहसूत्र 2/11-34
- (555) श्राद्ध प्रकाश पृ0 9
- (556) स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध, पृ0 369
- (557) स्मृतिचन्द्रिका, श्राद्ध, पृ0 369
- (558) हेमाद्रि, श्राद्ध पु0 99

- (559) श्राद्ध प्रकाश, पृ० 9
- (560) तैत्तिरीय संहिता 1/8/5/1
- (561) आपस्तम्ब 2/10/13
- (562) अपरार्क पृ० 506
- (563) हेमाद्रि, श्राद्ध पृ० 1434
- (564) श्राद्ध प्रकाश पृ० 258
- (565) गोभिल गृहसूत्र पृ० 4/3/10-11
- (566) हेमाद्रि, श्राद्ध पृ० 1443
- (567) श्राद्ध प्रकाश पृ० 260
- (568) मेधातिथि मनुस्मृति पर 3/194
- (569) स्मृतिचन्द्रिका (श्राद्ध पृ० 481)
- (570) तीर्थ विवेचन खण्ड, लक्ष्मीधर पृ० 22
- (571) कात्यायन श्रोत्र सूत्र, लक्ष्मीधर पृ० 15
- (572) तीर्थविवेचन खण्ड, पृ० 61
- (573) अलबरूनी, सचाउ भाग 2 पृ० 142
- (574) बृहस्पत्य अर्थशास्त्र 379-80
- (575) इपि० इण्डि 20,20,127
- (576) काणे, हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र भाग 4 पृ० 770
- (577) वराहपुराण अनु० 152, 154, 62, 29
- (578) लक्ष्मीधर, कृत्यकल्पतरू
- (579) अलबरूनी, सचाउ, खण्ड 2 पृ० 146
- (580) जर्नल ऑफ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल (पत्र) 13
- (581) इपि० इण्डि 14 पृ० 194
- (582) जर्नल ऑफ उत्तर प्रदेश हिस्टोरिकल सोसाइटी 14
- (583) इण्डि एण्टि 18 130, इपि० इण्डि 9 304
- (584) पृथ्वीराज विजय सर्ग। 2
- (585) कीर्तिकौमुदी 9 2
- (586) इपि० इण्डि 2 330-42 पंक्ति 12 पृ० 334

- (587) कलाविलास क्षेमेन्द्र पृ० 351
- (588) इपि० इण्डि 25 312-313
- (589) इपि० इण्डि 1 271-287 पक्ति 23-33
- (590) अलबरूनी, सचाउ 1 116
- (591) तत्रैव 1, 117
- (592) तत्रैव 2, 146
- (593) तत्रैव 2, 147
- (594) तत्रैव 2, 148
- (595) कथासरित्सागर (तावने द्वारा सस्करणकृत) भाग 1 पृ० 31
- (596) तत्रैव 1 384, 533
- (597) तत्रैव 1 418
- (598) तत्रैव 2 195
- (599) तत्रैव 234, 293
- (600) तत्रैव 335
- (601) प्रस्तावना पृ० 18 से तीर्थ विवेचन खण्ड
- (602) कलाविवेक, पृ० 323, 351
- (603) दानसागर, वल्लासेन पृ० 35, 40
- (604) दानसागर पृ० 45
- (605) इण्डियन एटीक्वैरी 4 76
- (606) बृहस्पत्य अर्थशास्त्र 3,110-133
- (607) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ० 26
- (608) कृत्यकल्पतरू, शुद्धिखण्ड पृ० 169
- (609) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास भाग 3 पृ० 567
- (610) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ० 26
- (611) तत्रैव अनुक्रमणिका पृष्ठ 226
- (612) 300 तीर्थों का उल्लेख वाराणसीक्षेत्र तत्रैव पृ० 268
- (613) आर के मुखर्जी, द फन्डामेंटल यूनिटी आफ इण्डिया पृ० 49

- (614) जिनप्रभासूरि, विविध तीर्थकल्प प० आई० सिधी जैन ग्रन्थमाला
न० 10
- (615) डी०सी० सरकार, शक्ति पीठ -
- (616) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ० 9, 10, 11 काणे धर्मशास्त्र का
इतिहास पृ० 572
- (617) तत्रैव पृ० 9, 10, 11
- (618) वीरमित्रोदय मे तीर्थ प्रकाश बनारस 1917 पृ० 26,27,35,41,59
- (619) अलबरूनी सचाऊ 2 पृ० 142
- (620) काणे, धर्मशास्त्र का इति० भाग 3 पृ० 654
- (621) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ०
- (622) काणे धर्मशास्त्र का इति० पृ० 603
- (623) बील, भाग एक पृ० 232
- (624) इपि० इण्डि 1 140
- (625) इपि० इण्डि 12 211
- (626) इण्डियन कल्चर 2, 136
- (627) महापथ अर्थात् तीर्थों की सहायता से दुसरी दुनिया में पहुच सकते
थे
- (628) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ० 261
- (629) तत्रैव पृ० 302
- (630) अलबरूनी सचाऊ 2 पृ० 146-147

राजनय/राजनैतिक संगठन का स्वरूप

राजधर्म:

मनुस्मृति में सातवें अध्याय के आरम्भ में राजधर्म पर चर्चा की गई है। राजधर्म को सभी धर्मों का तत्व या सार कहा गया है।¹ गौतम² आपस्तम्ब धर्मसूत्र³, वसिष्ठ⁴, विष्णु⁵ नारद प्रकीर्णक⁶, शांतिपर्व⁷, मत्स्यपुराण⁸, मार्कण्डेयपुराण⁹ में राजा के कर्तव्यों की ओर संकेत मिलता है। इन ग्रंथों के अवलोकन से पता चलता है कि राजधर्म विश्व का सबसे बड़ा उद्देश्य था और इसके अन्तर्गत आचार, व्यवहार, प्रायश्चित्त आदि के सभी नियम आते हैं। ऐसा उल्लेख उद्योगपर्व¹⁰, शांतिपर्व¹¹ एवं शुक्रनीतिसार¹² में भी मिलता है।

शासन-शास्त्र के लिए कपितय अन्य शब्दों एवं नामों का प्रयोग हुआ है। महाभारत में इसे राजशास्त्र कहा गया है। नीतिप्रकाशिका¹³ ने शासन पर लिखने वाले मानव एवं देवलेखकों को “राजशास्त्राणां प्रणेताः” की उपाधि दी है। अश्वघोष ने अपने बुद्धचरित¹⁴ में इसी नाम का प्रयोग किया है। इसका एक अन्य नाम दण्डनीति है। शांतिपर्व¹⁵ ने इस शब्द का अर्थ किया है यह विश्व दण्ड के द्वारा अच्छे मार्ग पर लाया जाता है, या यह शास्त्र दण्ड देने की व्यवस्था करता है। इसी से इसे दण्डनीति की संज्ञा मिली है और यह तीनों लोकों में छाया हुआ है। अर्थशास्त्र के प्रणेता कौटिल्य¹⁶ ने इसकी इस प्रकार व्याख्या दी है- दण्ड वह साधन है जिसके द्वारा आन्वीक्षिकी, त्रयी (तीनों वेदों) एवं वार्ता का स्थायित्व एवं रक्षण अथवा योगक्षेम होता है, जिसके द्वारा उपलब्धि की प्राप्ति होती है, लब्धि का परिरक्षण होता है, रक्षित का विवर्धन होता है और विवर्धित का सुपात्रों में बंटवारा होता है। इसी अर्थ से मिलती उक्ति महाभारत में भी पाई जाती है।¹⁷ मनुस्मृति¹⁸ में भी लगभग इसी प्रकार राजा के कर्तव्यों गिनाये गये हैं- जो (भूमि, रत्न आदि) नहीं पाया है उसके पाने की इच्छा करें, और जो धन मिल गया है, उसकी यत्नपूर्वक रक्षा करें और रक्षित धन को बढ़ायें और बढ़े हुए धन का सुपात्रों में दान दें। नीतिसार¹⁹ का कहना है कि दम (नियन्त्रण या शासन) को

दण्ड कहा जाता है, राजा को दण्ड की सजा इसीलिए मिली है कि उसमें नियन्त्रण केन्द्रित है, दण्ड की नीति या नियमों को दण्डनीति कहा जाता है और 'नीति' यह सजा इसीलिए है कि वह (लोगों को) ले चलती है।²⁰ मनु के टीकाकार मेधातिथि²¹ ने दण्डनीति की व्याख्या करते हुए लिखा है कि यह चाणक्य एवं अन्य लोगों द्वारा प्रणीत थी। याज्ञवल्क्य की टीका मिताक्षरा²² में दण्डनीति को अर्थशास्त्र के अर्थ में लिया गया है। शुक्रनीतिसार²³ में आया है- "अर्थशास्त्र वह है, जिसमें राजाओं के आचरण आदि के विषय में ऐसा अनुशासन एवं शिक्षण हो जो श्रुति एवं स्मृति से भिन्न हो और जिसमें बड़ी दक्षता के साथ सम्पत्ति प्राप्ति के लिए शिक्षा दी गई हो। कामसूत्र²⁴ में अर्थ की परिभाषा शिक्षा, भूमि स्वर्ग, पशु, धान्य, बरतन-भाण्ड एवं मित्र तथा वाञ्छित वस्तुओं के परिवर्धन से समन्वित की गई है। किन्तु मेधातिथि²⁵ के विचार कुछ परिवर्तित प्रतीत होते हैं। जब मनु²⁶ "राजा का आचार, उसकी उत्पत्ति और जिस प्रकार उसकी इस लोक और परलोक में परम सिद्धि हो उन सब राजधर्मों को कहता हूँ।" के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि (राज) धर्म को कर्तव्य (धर्म शब्द. कर्तव्यवचनः) के अर्थ में लेते हैं, एवं कहते हैं कि राजा के कर्तव्य या तो दृष्टार्थ (अर्थात् जिनके प्रभाव सांसारिक हो और देखे जा सकें) हैं या अदृष्टार्थ (अर्थात् जिन्हें देखा न जा सके किन्तु उनका आध्यत्मिक महत्व हो) यथा अग्निहोत्र। मेधातिथि स्पष्ट कहते हैं कि राजनीति के नियम धर्मशास्त्र के धार्मिक ग्रंथों के आधार पर नहीं बने हैं, प्रत्युत वे मुख्यतः सांसारिक अनुभवों पर आधारित हैं।

इस प्रकार स्पष्ट है कि जहाँ राजशास्त्र, दण्ड नीति या राजधर्म या राजा के कर्तव्यों के संबंध में साहित्य में परम्परागत तथ्यों का उल्लेख किया गया है जिससे राज्य की समृद्धि हो, राज्य पर राजा का नियन्त्रण मजबूत हो, वहीं मेधातिथि स्पष्ट शब्दों में अपने विचार व्यक्त करते हैं कि राजनीति के नियम धर्मशास्त्र के परम्परागत स्वरूपों से नहीं स्पष्ट किये जा सकते हैं, बल्कि ये नियम मुख्यतः सांसारिक अनुभवों पर आधारित हैं। इस प्रकार कह लें कि सांसारिक आवश्यकता से प्रेरित होकर ही राजनीति के नियमों का निर्माण किया जाना चाहिए न कि धर्मशास्त्र के धार्मिक ग्रन्थों के आधार पर।

राज्य के सात अंग.

मनु²⁴, गौतम²⁵, शांतिपर्व²⁶, कौटिल्य²⁷, याज्ञवल्क्य²⁸, मत्स्यपुराण²⁹, अग्निपुराण³⁰, कामानन्दक³¹, अपरार्क³² ने राज्य के सात अंगों का विवेचन किया है- (1) स्वामी (शासक या सम्राट) (2) अमात्य (3) जनपद या राष्ट्र (राज्य की भूमि एवं प्रजा) (4) दुर्ग (सुरक्षित नगर या राजधानी) (5) कोश (शासक के कोश में द्रव्यराशि) (6) दण्ड (सेना) एवं (7) मित्र।

स्वामी.

मनुस्मृति³³ एवं शुक्रनीतिसार³⁴ में लिखा है कि-“जब सभी भयाकुल हो इधर उधर दौड़ने लगे और विश्व में कोई स्वामी नहीं था तब विधाता ने इस विश्व की रक्षा के लिए राजा का प्रणयन किया।” मनु ने मत्स्य न्याय (बड़ी मछली छोटी मछलियों को निगल जाती है, अर्थात् बली दुर्बल को दबा बैठता है या जिसकी लाठी उसकी भैंस वाले सिद्धान्त) की ओर संकेत किया है।³⁴ शतपथ ब्राह्मण³⁵ में आया है कि- जब कभी अकाल पड़ता है तो बलवान दुर्बल को दबा बैठता है, क्योंकि पानी है न्याय है। कौटिल्य³⁶ का कहना है- जब दण्ड का प्रयोग नहीं होता तब मत्स्य न्याय की दशा उत्पन्न हो जाती है क्योंकि दण्डधर के अभाव में बलवान दुर्बल को खा डालता है। कौटिल्य ने यह भी कहा है कि मत्स्य न्याय से अभिभूत होकर लोगो ने मनु वैवस्वत को अपना राजा बनाया। यही बात रामायण³⁷, शांतिपर्व³⁸, कामानन्दक³⁹, मत्स्यपुराण⁴⁰, मानसोल्लास⁴¹ ने भी अलग-अलग ढंग से कही है।

राजा की महत्ता को द्योतित करने के लिए कुछ ग्रंथों ने लिखा है कि राजा में देवों के अंश होते हैं। उदाहरणार्थ मनु⁴² का कहना है- विधाता ने इन्द्र, मारुत, यम, सूर्य, अग्नि, वरुण, चन्द्र एवं कुबेर के प्रमुख अंशों से युक्त राजा की रचना की, अतः वह (राजा) राजमहिमा के कारण सभी जीवों में बढ़ जाता है। एक अन्य स्थल पर मनु⁴³ कहते हैं- “बालक राजा का भी यह सोचकर कि वह भी मानव ही है, अपमान नहीं करना चाहिए, क्योंकि वह नररूप देवता ही है। शांतिपर्व⁴⁴, गौतम⁴⁵ एवं आपस्तम्ब⁴⁶ मत्स्यपुराण⁴⁷, शुक्रनीतिसार⁴⁸, अग्निपुराण⁴⁹ वायुपुराण⁵⁰ एवं भागवतपुराण⁵¹ में भी राजा में देवत्व का अंश होने की ओर संकेत मिलता

है। राजा के दैवीय अधिकार प्राप्त आवश्य थे किन्तु इसकी एक सीमा थी ऐसा नहीं था कि राजा को चाहे वह व्योग्य ही क्यों न हो, देवत्व प्राप्त था और वह मनमाना कर सकता था। मनु⁵² ने कहा है कि यदि राजा प्रजा को पीडा देता है, वह अपना जीवन, कुटुम्ब एवं राज्य खो देता है। शुक्रनीतिसार⁵³ में आया है कि वह राजा जो प्रजा को कष्ट देता है या धर्म के नाश का कारण बनता है अवश्य ही राक्षस का अंश होता है। शांतिपर्व⁵⁴ में तो यहाँ तक कह दिया गया है कि झूठे एवं दुष्ट मंत्रियों, अधार्मिक राजा को मार डालना चाहिए। तैत्तिरीय संहिता⁵⁵, शतपथ ब्राह्मण⁵⁶ ने भी ऐसा ही सकेत किया है। शांतिपर्व⁵⁷, मनु⁵⁸ तथा याज्ञवल्क्य⁵⁹ ने राजगद्दी छीन लेने की बात कही है। शुक्रनीतिसार⁶⁰ ने दुष्ट राजाओं को गद्दी से उतार देने और गुणवान व्यक्ति के राज्यभिषेक की चर्चा की है, एक अन्य स्थल⁶¹ पर कहा गया है कि यदि ब्राह्मण लोग अत्याचारी राजा को हटाकर मार डालेंगे इस कर्म से पाप नहीं लगता। यशास्तिलक⁶² ने प्रजा द्वारा मारे गये राजाओं के उदाहरण दिये हैं, यथा कलिंग का राजा, जिसने एक नाई को अपना प्रधान सेनापति बनाया था।

किसे राजा होना चाहिए? इस विषय में कई मत हैं। राजा शब्द का अर्थ है क्षत्रिय मनुस्मृति⁶³ में क्षत्रिय को ही राजा होने का योग्य ठहराया गया है। धर्मशास्त्र साहित्य में राजा शब्द उसके लिए आया है जो किसी देश पर शासन करता है या उसकी रक्षा करता है मनु के टीकाकार कुल्लूकभट्ट⁶⁴ का विचार है कि राजा शब्द किसी भी जाति के व्यक्ति के लिए प्रयुक्त हो सकता है। जो व्यक्ति प्रजा रक्षण का कार्य करता है वह राजा है। यही बात अवेष्टि नामक इष्टि के सम्पादन के विषय में भी कही गई है। अवेष्टि राजसूय यज्ञ का एक प्रमुख अंग है। राजा राजसूय यज्ञ करता था। अवेष्टि के सम्पादन के सिलसिले में ब्राह्मणों, क्षत्रियों एवं वैश्यों की भी चर्चा हुई है। इससे स्पष्ट होता है कि राजसूय करने वाला राजा किसी भी जाति का हो सकता है कुल्लूकभट्ट का यह विचार संभवतः परिवर्तित समय की धारा से प्रभावित रहा होगा क्योंकि तब तक क्षत्रियों के अतिरिक्त ब्राह्मण-शुंग, कण्व एवं वैश्य-गुप्त वंश के शासक भी सफलतापूर्वक राजा शासन कर चुके थे।

राजा के कर्त्तव्य एवं उत्तरदायित्व

मनु⁶¹, शांतिपर्व⁶² एवं कालिदास⁶³ ने राजा के लिए प्रजारक्षण सबसे बड़ा धर्म माना है। राजनीति प्रकाश⁶⁴ में प्रजा रक्षण का तात्पर्य बताया है कि चोरो, डाकुओ आदि के भीतरी आक्रमणों तथा बाहरी शत्रुओं से प्रजा के प्राण एवं सम्पत्ति की रक्षा करना। मनुस्मृति⁶⁵, याज्ञवल्क्य स्मृति⁶⁶, कौटिल्य⁶⁷, नारद प्रकीर्णक⁶⁸, शुक्रनीतिसार⁶⁹, अत्रिस्मृति⁷⁰ एवं विष्णुधर्मोत्तरपुराण⁷¹ से पता चलता है कि राजा के प्रमुख कर्त्तव्य ये थे- (1) प्रजा का रक्षण या पालन, (2) वर्णाश्रम धर्म नियम का पालन (3) दुष्टों को दण्ड देना तथा (4) न्याय करना।

मनु⁷² का कहना है कि आक्रमण में प्रजा की रक्षा करते समय युद्ध क्षेत्र से नहीं भागना चाहिए, वे राजा जो युद्ध करते करते मर जाते हैं स्वर्ग प्राप्त करते हैं आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁷³ में भी राजा को प्रजा रक्षार्थ युद्ध करने के लिए प्रेरित किया है। शांतिपर्व⁷⁴ में कहा गया है कि गाय तथा ब्राह्मण की रक्षा करने में मर जाना श्रेयस्कर है। यही बात विष्णु धर्मोत्तर पुराण⁷⁵ में भी कही गई है। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि⁷⁶ कहते हैं कि जिस प्रकार अश्वमेध यज्ञ के उपरान्त राजा के साथ जो जो स्नान करते हैं, सभी पाप मुक्त हो जाते हैं। उसी प्रकार सभी जाति वाले सैनिक युद्ध में मर जाने पर पाप रहित हो जाते हैं। इस प्रकार न केवल राजा अपितु राजा के साथ सैनिकों का युद्धभूमि में वीरगति प्राप्त करना प्रशंसनीय था।

कामन्दक⁷⁷ ने स्पष्ट किया है कि प्रजा को राजा के बड़े कर्मचारियों, चोरो, शत्रुओं, राजवल्लभों (रानी एवं राजकुमारों) एवं स्वयं राजा के लोभ से बचना होता है। राजनीतिज्ञों ने इस संदर्भ में यह भी कहा है कि उपयुक्त कर्त्तव्यों के अतिरिक्त राजा को चाहिए कि वह विद्यार्थियों, विद्वानों ब्राह्मणों एवं याज्ञिकों की रक्षा करें। गौतम⁷⁸, कौटिल्य⁷⁹, अनुशासनपर्व⁸⁰, शांतिपर्व⁸¹, विष्णुधर्मसूत्र⁸², मनुस्मृति⁸³, याज्ञवल्क्य स्मृति⁸⁴, मत्स्यपुराण⁸⁵, अत्रिस्मृति⁸⁶ में इसके संदर्भ प्राप्त होते हैं। शासन का कार्य केवल शांति एवं सुख के स्थान तक ही सीमित नहीं थे, प्रत्युत उनके द्वारा सस्कृति का प्रसार भी आवश्यक माना जाता था। शांतिपर्व⁸⁷, मत्स्यपुराण⁸⁸, अग्निपुराण⁸⁹, राजनीतिप्रकाश⁹⁰, सभापर्व⁹¹ में उल्लिखित है कि राजा को असहायों, वृद्धों, अन्धों, लूलों, लंगडों, पागलों, विधवाओं, अनाथों,

रोगियो, गर्भवती स्त्रियो की सहायता (दवा वन्त्र, निवास स्थान देकर) करनी पड़ती थी। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि⁷³ कहते हैं कि विपत्ति एवं अकाल के समय में राजा को अपने कोश से भोजन आदि की व्यवस्था करके प्रजापालन करना चाहिए। इस प्रकार स्पष्ट है कि आधुनिक काल में जैसे जनता के सेवार्थ चिकित्सा इत्यादि की सुविधाएं निशुल्क प्रदान करने की व्यवस्था की गई थी। उसी प्रकार प्राचीनकाल एवं पूर्व मध्यकाल में वृद्धो, अधो, विधवाओ, अनाथो एवं असहायो की व्यवस्था तथा उद्योग या व्यवसाय द्वारा हीन क्षत्रियो, वैश्यो एवं शूद्रो को समयानुकूल सहायता देना आदि कार्य किये जाते थे। इस कार्य के कुछ अभिलेखीय साक्ष्य भी प्राप्त होते हैं। प्राचीन काल में अशोक के द्वितीय प्रस्तर अभिलेख से पता चलता है कि उसने मनुष्यो एवं पशुओ के लिए अस्पताल खुलवाये थे, धर्मशालाओ, अनाथालयो, पौसरो, छायादार वृक्षो, सिचाई आदि की सुचारू व्यवस्था कर रखी थी। राजा खारवेल ने भी जलाशय खुदवाये थे। रुद्रदामन ने सुदर्शन नामक झील का पुनरुद्धार करवाया था। पराशर माधवीय⁷⁴ में उल्लिखित है कि अच्छे राजा को चाहिए कि वे सभा-भवनों, प्रपाओ, जलाशयो, मदिरो, विश्रामालयों आदि का निर्माण कराये।

राजा के तीन प्रधान कार्य हैं: राजनियम प्रबन्ध अथवा कार्यकारिणी सम्बन्धी, न्याय सम्बन्धी एवं विधान निर्माण सम्बन्धी। मनु⁷⁵ का कहना है कि राजा में सभी देवताओ की दीप्ति विद्यमान रहती है अतः सम्यक् आचरणो एवं अनुचित आचरणो के विषय में वह जो कुछ नियम बनाता है उसका उल्लंघन नहीं करना चाहिए। मनु के इस कथन की टीका में मेधातिथि ने कुछ राजनियमों के ऐसे उदाहरण दिये हैं- यथा आज राजधानी में सभी को उत्सव मनाना चाहिए, मंत्री के घर के वैवाहिक कार्य में आज सभी को जाना चाहिए, कसाइयों द्वारा आज के दिन पशु हनन नहीं होना चाहिए, आज पक्षियो को ही नहीं पकड़ना चाहिए, इन दिनों महाजनो को चाहिए कि वे कर्जदारों को न सतायें, बुरे आचरण वाले मनुष्यों का साथ नहीं करना चाहिए, ऐसे लोगो को घर में नहीं आने देना चाहिए। साथ ही मेधातिथि का यह भी कहना है कि राजा को शास्त्रीय नियमों का विरोध नहीं करना चाहिए, अर्थात् उसे वर्णाश्रम धर्म के विरोध में नहीं जाना चाहिए, यथा अग्निहोत्र आदि का विरोध नहीं

करना चाहिए। कौटिल्य⁹⁸ ने शासनो के प्रणयन के विषय में पूरा एक प्रकरण ही लिखा है। शुक्रनीतिसार⁹⁹ ने लिखा है कि राजा के शासन (फरमान या घोषणाये) डुग्गी पिटवाकर घोषित कर देना चाहिए, उन्हें चौराहे पर लिखकर रख देना चाहिए। राजा को घोषित कर देना चाहिए कि उसकी आज्ञा के उल्लघन पर कठोर दण्ड मिलेगा। मेधातिथि¹⁰⁰ ने राजा के शासन को यहाँ तक बढ़ा दिया कि अकाल के समय राजा भोजन सामग्री का निर्यात रोक सकता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में जहाँ एक तरफ मेधातिथि का कहना है कि राजा को शास्त्रीय नियमों का विरोध नहीं करना चाहिए वही दूसरी तरफ मेधातिथि का कहना है कि आकाल के समय राजा भोजन सामग्री का निर्यात रोक सकता है अर्थात् राजा को शासन का सम्पूर्ण प्रबन्ध एवं नियन्त्रण अपने हाथ में रखना चाहिए।

मंत्रीगण:

राज्य के सात अंगों में दूसरा है अमात्य, जिसे सचिव या मन्त्री भी कह सकते हैं। बहुत से लेखकों ने अमात्यों एवं सचिवों की आवश्यकता सुन्दर शब्दों में दर्शायी है। मनुस्मृति¹⁰¹ के अनुसार- “एक व्यक्ति के लिए सरल कार्य भी अकेला करना कठिन है, तो शासनकार्य जो कि कल्याण करना परम लक्ष्य मानता है बिना सहायकों के कैसे चल सकता है?” कौटिल्य का कहना है कि “राजत्व पद सहायकों की मदद से संभव है, केवल एक पहिया कार्यशील नहीं होता; अतः राजा को चाहिए कि वह मंत्रियों की नियुक्ति करे और उनकी सम्मतियों सुने। मत्स्यपुराण¹⁰² में उल्लिखित है- राजा को, जब कि राज्यभिषेक के कारण अभी उसका सिर गीला ही है और वह राज्य का पर्यवेक्षण करना चाहता है, चाहिए कि वह सहायक चुन ले, क्योंकि उन्हीं में राज्य का स्थायित्व छिपा रहता है। मत्स्यपुराण¹⁰³ विष्णुधर्मोत्तरपुराण¹⁰⁴, शांतिपर्व¹⁰⁵ एवं राजनीतिप्रकाश¹⁰⁶ में भी अमात्यों की चर्चा मिलती है। मन्त्रिपरिषद् के सदस्यों की संख्या के विषय में बहुत प्राचीन काल से ही मतभेद रहा है। कौटिल्य¹⁰⁶ एवं कामन्दक¹⁰⁷ का कहना है कि मानव सम्प्रदाय के अनुसार मन्त्रिपरिषद् में 12 अमात्य होते हैं ब्रह्मस्पत्यों के अनुसार 13, औशनसों के अनुसार 20। मनु¹⁰⁸ एवं मानसोल्लास¹⁰⁹ का कहना है कि

राजा की वशपरम्परागत, शास्त्रो मे प्रवीण वीर, उच्च कुलोत्पन्न एव भली भाति परीक्षित 7 या 8 व्यक्तियों को चुन लेना चाहिए। शिवाजी मनु की इस सम्मति के अनुसार अपनी मंत्री परिषद मे आठ प्रधान (अष्ट प्रधान) रखते थे। रनाडे कृत राज आँव द मराठा पावर¹¹⁰ के अनुसार अष्टप्रधान ये थे- (1) मुख्य प्रधान (प्रधानमन्त्री) (2) पत अमात्य (वित्त-मन्त्री) (3) पत सचिव (आय व्यय निरीक्षक) (4) सेनापति (5) मन्त्री (राजा के व्यक्तिगत कार्यों का प्रभारी) (6) सुमन्त (वैदेशिक नीति का मन्त्री) (7) पडित राव (धार्मिक बातों का प्रभारी) (8) न्यायधीश। पूर्वमध्यकालीन लेखकों मे अधिकांश का कथन है कि मंत्रियों को ब्राह्मणों, क्षत्रिय एव वैश्यो मे से चुनना चाहिए, किन्तु शूद्र को मन्त्री होने का अधिकार नहीं है, भले ही वह सर्वगुणसम्पन्न ही क्यों न हो। शुक्रनीतिसार¹¹¹ एव नीतिवाक्यामृत¹¹² मे ऐसा ही उल्लेख प्राप्त होता है। मनुस्मृति¹¹³ में ऐसे विषयों की तालिका दी है जिनके बारे मे मन्त्रियों से मन्त्रणा करना आवश्यक है- यथा शांति एव युद्ध स्थान (सेना, कोश, राजधानी एव राष्ट्र या देश), कर के उद्गम, रक्षा (राजा एव देश की रक्षा), पाये हुए धन को रखना या उसका वितरण। याज्ञवल्क्य¹¹⁴ भी कहते हैं कि राजा मन्त्रियों से मन्त्रणा लेकर किसी ब्राह्मण (पुरोहित) से सम्मति ले, तब स्वयं कार्य निर्णय करें। कामदक¹¹⁵ एव अग्निपुराण¹¹⁶ के अनुसार मन्त्रियों के सोचने के मुख्य विषय ये हैं- मन्त्र, निर्धारित नीति से उत्पन्न फल की प्राप्ति (यथा किसी देश को जीतना और उसकी रक्षा करना) राज्य के कार्य करना- किसी किये जाने वाले कार्य के अच्छे या बुरे प्रभावों के विषय में भविष्यवाणी करना, आय एव व्यय, शासन (दण्डनीय को दण्ड देना), शत्रुओं को दबाना, अकाल जैसी विपत्तियों के समय उपाय करना, राजा एव राज्य की रक्षा करना। बहुत से ग्रन्थोयथा कौटिल्य¹¹⁷, कामन्दक¹¹⁸, अग्निपुराण¹¹⁹, पंचतन्त्र¹²⁰ मानसोल्लास¹²¹ में कहा गया है कि मन्त्र (मन्त्रियों के साथ मन्त्रणा एव विचार विमर्श तथा परामर्श करने के उपरान्त नीति निर्धारण) के पांच तत्व होते हैं जिनपर विचार करना चाहिए- कर्म के आरम्भ का उपाय, मनुष्य एव प्रचुर सम्पत्ति, देशकाल विभाग, विनिपात

प्रतीकार (बाधाओं को दूर करने के उपाय) कार्यसिद्धि (अर्थात् कार्य सिद्ध हो जाने पर राजा एवं प्रजा का सुख)।

राष्ट्रः

कामदक¹²² का कहना है कि राज्य के सभी अंगों का उद्भव राष्ट्र से होता है, अतः राजा को सभी सभव प्रयत्नों द्वारा राष्ट्र की वृद्धि करनी चाहिए। अग्निपुराण¹²³ के अनुसार राज्य के सभी अंगों में राष्ट्र सर्वश्रेष्ठ है। मनु¹²⁴ का कहना है कि राजा को ऐसे देश में घर बनाना (रहना) चाहिए, जहाँ पानी जमा न रहता हो जहाँ प्रचुर अन्न उपजता हो, जहाँ अधिकतर आर्यों का वास हो, जहाँ (आधियों एवं व्याधियों से) उपद्रव न हो, जो (वृक्षों, पुष्पों एवं फलों के कारण) सुन्दर हो, जहाँ के सामंत अधिकार में आ गये हो और जहाँ जीविका के साधन सरलता से प्राप्त हो सके। यही बात याज्ञवल्क्य¹²⁵ एवं विष्णु धर्मसूत्र¹²⁶ में भी दूसरे ढंग से कही गई है।

मनु¹²⁷ के अनुसार देश में केवल आर्य हो, किन्तु विष्णु धर्म सूत्र¹²⁸ के अनुसार उसमें अपेक्षाकृत शूद्र एवं वैश्य अधिक हों। एक अन्य स्थान पर मनु¹²⁹ का कहना है कि जिस देश में शूद्र अधिक हों, जहाँ नास्तिकों की संख्या अधिक हो और द्विज बिल्कुल न हों, वह देश व्याधियों एवं दुर्भिक्षों से आक्रान्त होकर नष्ट हो जाता है। यही बात मत्स्यपुराण¹³⁰, विष्णुधर्मोत्तर पुराण¹³¹, मानसोल्लास¹³², नीतिवाक्यामृत¹³³ ने भी कही है।

यहाँ ध्यान देने योग्य तथ्य है कि प्राचीन काल के राष्ट्र की परिभाषा, आधुनिक काल के राष्ट्र की परिभाषा के समान नहीं थी। क्योंकि बहुत से ग्रंथों में राष्ट्रों की लम्बी चौड़ी तालिका दी हुई है यथा वराहमिहिर की वृहत्संहिता¹³⁴, बौधायनगृह्यसूत्र¹³⁵, कामसूत्र¹³⁶, ब्राह्मस्पत्य अर्थशास्त्र¹³⁷, राजशेखर की काव्यमीमांसा¹³⁸ अंतिम पुस्तक भारत को पाँच भागों में बाँटती है और सभी चारों दिशाओं में 70 देशों के नाम देती है। प्राचीन भारत में संभवतः राज्य को राष्ट्र के नाम से सम्बोधित किया जाता था। आजकल जिसे हम राष्ट्र कहते हैं वह एक भूनैतिक और आंतरिक अनुभूति का भी विषय है।

मनु¹³⁹ ने कहा है दो, तीन या पाँच ग्रामों के बीच में, राजा को चाहिए कि वह रक्षकों का एक मध्य स्थान नियुक्त करे। इस मध्यस्थान को 'गुल्म' कहा गया है। इसी प्रकार एक सौ ग्रामों के बीच में

संग्रह होता है। मनुस्मृति¹⁴⁰, विष्णुधर्मसूत्र¹⁴¹, शातिपर्व¹⁴², अग्निपुराण¹⁴³ विष्णुधर्मोत्तर-पुराण¹⁴⁴, मानसोन्लास¹⁴⁵ के अनुसार राजा द्वारा एक ग्राम में, 10 ग्रामों के दल में, 20 ग्रामों, 100 ग्रामों एवं 1000 ग्रामों के दलों में क्रम से एक से ऊँचे बढ़ते हुए अधिकारियों की नियुक्ति की जानी चाहिए, जिन्हें अपने अपने अधिकार क्षेत्रों के समाचार से अवगत होना चाहिए और यदि वे कोई कार्य करने में समर्थ न हो सकें तो उन्हें इसकी सूचना ऊपर वाले अधिकारी को दे देनी चाहिए। मनु¹⁴⁶ का कहना है कि राजा के किसी मंत्री द्वारा इन अधिकारियों के कार्यों एवं उनके पारस्परिक कलह आदि की देखभाल होनी चाहिए। मनु¹⁴⁷ का कहना है कि दस ग्रामों के अधिकारी को भूमि का एक कुल वेतन के रूप में मिलता था। इसके ऊपर टीका करते हुए कुल्लूकभट्ट¹⁴⁸ कहते हैं कि एक कुल उतनी भूमि को कहते हैं जिसे जोतने के लिए प्रति हल 6 बैलों वाले दो हल लगते थे। इससे निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि पूर्वमध्यकाल में सभी संस्थायें उसी प्रकार परम्परागत रूप से चली आ रही थी।

एक, दस या इससे अधिक ग्रामों वाले राजकर्मचारियों के वेतन के विषय में मनु¹⁴⁹ का कहना है - ग्राम के मुखिया को वे ही वस्तुएँ मिलनी चाहिए, जो प्रतिदिन राजा को मिलती हैं-यथा- भोजन, पेय पदार्थ, ईंधन आदि; दस ग्रामों के अधिकारी को एक कुल, बीस ग्रामों से अधिक वाले को पाँच कुल, एक सौ ग्रामों के अधिकारी को एक ग्राम का भूमिकर तथा एक सहस्र ग्रामों के बड़े अधिकारी को एक नगर का कर मिलना चाहिए। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁵⁰ कहते हैं कि मनु के ये शब्द केवल सुझाव के रूप में हैं और अधिकारियों की स्थिति एवं उत्तरदायित्व के द्योतक हैं। शुक्रनीतिसार¹⁵¹ का कथन है कि वेतन पण के रूप में दिया जाना चाहिए न कि भूमि के रूप में, यदि राजा किसी को भूमि दे भी दे तो वह लेने वाले के जीवन तक ही रह सकेगी। आधुनिक काल की तरह कौटिल्य ने पूर्व सेवार्थ वृत्ति एवं प्रदान (पेंशन एवं अनुग्रह धन) देने की भी व्यवस्था दी है। याज्ञवल्क्य ने व्यवस्था दी है कि राजा को कायस्थों के चंगुल से प्रजा की रक्षा करनी चाहिए, गुप्तचरों द्वारा राज्य कर्मचारियों के कार्यों की जाँच करानी चाहिए, जो लोग अच्छे आचरणयुक्त पाये जायें उनको प्रशसित करना चाहिए, जो लोग असदाचरणशील पाये जायें उनको दण्डित करना चाहिए तथा जो

लोग घूस लेते हो उन्हें देशनिष्कासित कर देना चाहिए। मनुस्मृति¹⁵³ में भी ऐसा उल्लेख प्राप्त होता है- जो पाप बुद्धि सेवक काम (मुकद्दमे) वालो से (भय दिखाकर वा धमकाकर) धन (रिषवत) ले राजा उनका सर्वस्व हरकर उन्हें देश से निकाल दे। मेधातिथि¹⁵⁴ इसके ऊपर टीका करते हुए कहते हैं कि उस राज्य को नाश का भय नहीं है जहाँ से कण्टक (दुष्ट लोग) निकाल बाहर किये जाते हैं। मेधातिथि¹⁵⁵ ने यह भी लिखा है कि अधिकतर कण्टको को रानी, राजकुमार, राजा के प्रिय पात्रो एवं सेनापति के यहाँ प्रश्रय मिलता है। इससे निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि पूर्वमध्यकाल में रिषवत लेने वालो को कठोर दण्ड दिया जाता था। धर्मशास्त्र एवं अर्थशास्त्र के सबधित सभी ग्रन्थो ने इस बात पर अधिक बल दिया है कि राजा को सतत कार्यशील रहना चाहिए, उसे किसी भी दशा में प्रमादी एवं भाग्यवादी नहीं होना चाहिए। कौटिल्य¹⁵⁶ का कहना है-धन के मूल में उत्थान है, उत्थान के विरोधी भाव से बुराई उत्पन्न होती है। उत्थान के अभाव में वर्तमान एवं भविष्य की प्राप्ति का ह्रास निश्चित है, उत्थान के द्वारा राजा मनोवाछित वस्तु एवं प्रचुर धन की प्राप्ति कर सकता है। याज्ञवल्क्य¹⁵⁷ का कथन है कि किसी योजना की सफलता दैव (भाग्य) एवं मानवीय प्रयत्न दोनों पर निर्भर है, किन्तु भाग्य कुछ नहीं है, वह तो मानव के गत जीवन के कर्मों का प्रतिफल है। मनुस्मृति¹⁵⁸ के अनुसार ससार में सब काम दैव और मनुष्य के आधीन होते हैं परन्तु दैव तो जान नहीं पड़ता और मनुष्य के कार्य करने से पूरे हो सकते हैं। मत्स्यपुराण¹⁵⁹, विष्णुधर्मोत्तरपुराण¹⁶⁰, राजनीतिप्रकाश¹⁶¹ में मानवीय प्रयत्न को उत्तम माना है। मेधातिथि¹⁶² मनु के ऊपर भाष्य करते हुए कहते हैं कि- “प्रयत्न से हीन लोग ग्रहस्थिति पर निर्भर रहते हैं, जो दृढ़ प्रतिज्ञा और व्यवसायी होते हैं उनके लिए कुछ भी करना असंभव नहीं है।

शक्तिशाली राजा को अपनी राज्य-सीमाएं बढ़ाने तथा प्रजा को अपने अधिकार में रखने के लिए कई उपायो का सहारा लेना पड़ता था। रामायण¹⁶³, मनुस्मृति¹⁶⁴, याज्ञवल्क्यस्मृति¹⁶⁵, शुक्रनीतिसार¹⁶⁶ आदि के मत से ये चार उपाय हैं, यथा- साम, दान, भेद एवं दण्ड¹⁶⁷। विष्णुधर्मोत्तर पुराण¹⁶⁸, मिताक्षरा¹⁶⁹ एवं कामदक¹⁷⁰ ने भी यही बात कही है।

4- दुर्ग (किला या राजधानी)

मनु¹⁷¹ ने राजधानी को राष्ट्र के पूर्व रखा है। मेधातिथि¹⁷² एव कुल्लूकभट्ट¹⁷³ का कथन है कि राजधानी पर शत्रु के अधिकार से गम्भीर भय उत्पन्न हो जाता है, क्योंकि यही सारा भोज्य पदार्थ एकत्र रहता है, वही प्रमुख तत्व एव सैन्यबल का आयोजन रहता है, अतः यदि राजधानी की रक्षा की जा सकती तो परहस्त गत राज्य लौटा लिया जा सकता है और देश की रक्षा की जा सकती है। भले ही राज्य का कुछ भाग शत्रु जीत ले किन्तु राजधानी अविजित रहनी चाहिए। राजधानी ही शासन यन्त्र की धुरी है। इस प्रकार स्पष्ट है कि मेधातिथि ने राजधानी (पुर या दुर्ग) को राष्ट्र से अधिक महत्ता दी है। याज्ञवल्क्य ने भी लिखा है कि दुर्ग की स्थिति से राजा की सुरक्षा, प्रजा एव कोश की रक्षा होती है। मनु¹⁷⁴ ने दुर्ग के निर्माण का कारण भली भाँति बता दिया है दुर्ग में अवस्थित एक धनुर्धर सौ धनुर्धरो को तथा सौ धनुर्धर एक सहस्र धनुर्धरो को मार गिरा सकते हैं। वायुपुराण¹⁷⁵ में दुर्ग के चार प्रकार दिये हैं। मनुस्मृति¹⁷⁶, शांतिपर्व¹⁷⁷, विष्णुधर्मसूत्र¹⁷⁸, मत्स्यपुराण¹⁷⁹, अग्निपुराण¹⁸⁰, विष्णुधर्मोत्तरपुराण¹⁸¹, शुक्रनीतिसार¹⁸², ने दुर्ग के छ. प्रकार बताये हैं यथा धान्व दुर्ग (जल विहीन, खुली भूमि पर पांच योजन के घेरे में) महीदुर्ग (स्थल दुर्ग, प्रस्तरखण्डों या ईंटों से निर्मित प्रकारों वाला, जो 12 फुट से अधिक चौड़ा और चौड़ाई से दुगुना ऊँचा हो), जलदुर्ग (चारों ओर जल से आवृत), वार्क्ष दुर्ग (जो चारों ओर से एक योजन तक कँटीले एवं लम्बे-लम्बे वृक्षों कँटीले लता गुल्मों एवं झाड़ियों से आवृत हो), नृदुर्ग (जो चतुरंगिनी सेना से चारों ओर से सुरक्षित हो) गिरिदुर्ग (पहाड़ों वाला दुर्ग जिसपर कठिनाई से चढ़ा जा सके और जिसमें केवल एक ही सकीर्ण मार्ग हो)। मानसोल्लास¹⁸³ ने प्रस्तरों, ईंटों एवं मिट्टी से बने अन्य तीन प्रकार जोड़कर नौ दुर्गों का उल्लेख किया है। मनुस्मृति¹⁸⁴, सभापर्व¹⁸⁵, अयोध्या पर्व¹⁸⁶, मत्स्यपुराण¹⁸⁷, कामसूत्र¹⁸⁸, मानसोल्लास¹⁸⁹, शुक्रनीतिसार¹⁹⁰, विष्णुधर्मोत्तरपुराण¹⁹¹, के अनुसार दुर्ग में पर्याप्त आयुध, अन्न, औषध, धन, घोड़े, हाथी, भारवाही पशु, ब्राह्मण, शिल्पकार, मशीने (जो सैकड़ों को एक बार मारती हैं) जल एवं भूसा आदि समान होने चाहिए। नीतिवाक्यामृत¹⁹² का कहना है कि दुर्ग में गुप्त सुरग होनी चाहिए जिससे गुप्त रूप से निकला जा सके, नहीं तो वह बन्दीगृह सा हो जायेगा, वे ही

लोग आने जाने पाये जिनके पास सकेत चिन्ह हो और जिनकी हुलिया भली भाँति ली गई हो।

5- कोश

कौटिल्य¹⁹³ का कहना है कि जिस राजा का कोश रिक्त हो जाता है वह नगरवासियों एवं ग्रामवासियों को चूसने लगता है, एक अन्य स्थल पर कौटिल्य¹⁹⁴ कहते हैं कि राज्य के सारे व्यापार कोश पर निर्भर रहते हैं अतः राजा को सर्वप्रथम कोश पर ध्यान देना चाहिए। मनुस्मृति¹⁹⁵ में कहा गया है कि राज्य का कोश एवं शासन राजा पर निर्भर रहता है अर्थात् राजा को उन पर व्यक्तिगत ध्यान देना चाहिए। यही बात याज्ञवल्क्य¹⁹⁶, कामसूत्र¹⁹⁷, एवं शुक्रनीतिसार¹⁹⁸ में अपने अपने ढंग से कही गई है। राजतरंगिणी¹⁹⁹ का कथन है कि कश्मीर का राजा कलश (सन् 1063-1089 ई०) वणिक की भाँति आय-व्यय का ब्यौरा रखता था और बड़ी सावधानी बरतता था।

कोश भरने का प्रमुख साधन है कर ग्रहण। कर की मात्रा सामान्यतः वस्तुओं के मूल्य एवं समय पर निर्भर थी, क्योंकि आक्रमण, दुर्भिक्ष आदि विपत्तियाँ भी आ सकती थी। गौतम²⁰⁰ मनुस्मृति²⁰¹, विष्णुधर्मसूत्र²⁰² ने घोषित किया है कि राजा साधारण तथा उपज का छठा भाग ले सकता है, किन्तु कौटिल्य²⁰³, मनु²⁰⁴, शान्तिपर्व²⁰⁵, शुक्रनीतिसार²⁰⁶ ने यह छूट दे दी है कि आपत्तियों के समय राजा को आपत्तिकाल में भारी कर लगाने के लिए प्रजा से स्नेहपूर्ण याचना करनी चाहिए और अनुर्वर भूमि पर तो भारी कर लगाना ही नहीं चाहिए। मनु²⁰⁷ एक स्थल पर कहते हैं कि जिस प्रकार जोक, बछड़ा एवं मधुमक्खी थोड़ा-थोड़ा करके अपनी जीविका के लिए रक्त, दूध या मधु लेते हैं, उसी प्रकार राजा को अपने राज्य से वार्षिक कर के रूप में थोड़ा-थोड़ा लेना चाहिए। राजा को न तो अपनी जड़ (कर न लेकर) और न दूसरों की जड़ (अधिक कर लेकर) काटनी चाहिए। मनु²⁰⁸ के अनुसार राज्य के कोश के लिए सभी को कुछ न कुछ देना ही चाहिए। यहाँ तक कि दरिद्र लोगों को भी, जो कोई वृत्ति करते हैं, कर देना चाहिए। रसोई बनाने वालों, बढइयो, कुम्हारों आदि को मास में एक दिन की कमाई कर के रूप में देनी चाहिए। गौतम धर्मसूत्र²⁰⁹ एवं विष्णुधर्मसूत्र²¹⁰ में भी ऐसा ही विवरण प्राप्त

होता है। किन्तु शुक्रनीतिसार का कथन है कि मजदूरो एवं शिल्पियों को प्रत्येक पक्ष में एक दिन की बेगार देनी चाहिए।

मनु²¹¹, गौतम²¹² विष्णुधर्मसूत्र²¹³, मानसोल्लास²¹⁴ एवं अन्य ग्रन्थों में राजा भूमि से प्राप्त अन्न के 1/6, 1/8 या 1/12 भाग (विष्णु 1/6, गौतम में 1/10 भाग) का अधिकारी माना गया है। कौटिल्य²¹⁵ ने लिखा है कि राजा को चाहिए कि वह कृषकों को बीज, पशु एवं धन अग्रिम देदे, जिसे कृषक कई सरल भागों में लौटा सकते हैं। साधारणतया कर उपज का 6वा भाग ही लिया जाता था किन्तु आक्रमण या अन्य किसी प्रकार की आपत्तियों की स्थिति में वह 1/4 भाग तक कर प्राप्त कर सकता था। मनु²¹⁶, गौतम²¹⁷, विष्णुधर्मसूत्र²¹⁸, मानसोल्लास²¹⁹ आदि के मत से राजा को चरवाहों द्वारा पालित पशुओं तथा महाजनी पर 1/50 भाग लेने का अधिकार है। मनु²²⁰, गौतम²²¹ विष्णुधर्मसूत्र²²², विष्णुधर्मोत्तर पुराण²²³, एवं मानसोल्लास²²⁴ के अनुसार राजा को पेड़ों, मांस, मधु, घृत, चदन, औषधियों के पौधों, रसों (नमक आदि), पुष्पों, जड़ों (यथा हल्दी आदि) फलों, पत्तियों (यथा ताम्बूल आदि) शाकों, घासों, खालों, बांस की बनी वस्तुओं, मिट्टी के बर्तनों, प्रस्तर की वस्तुओं पर 1/6 भाग मिलता था।

राजा को कर देने के विषय में बहुत से कारण बताये गये हैं। गौतम²²⁵ का कहना है कि राजा रक्षा करता है अतः उसके लिए कर देना चाहिए। शातिपर्व²²⁶, बौधायनधर्मसूत्र²²⁷, नारद²²⁸, कौटिल्य²²⁹, के अनुसार कर राजा का वेतन है। वह प्रजा की रक्षा करता है उनकी देखभाल करता है जिसके बदले में प्रजा उसे कर देती है। कात्यायन²³⁰ से उद्धृत राजनीतिप्रकाश²³¹ के अनुसार राजा भूमि का स्वामी है, किन्तु धन के अन्य प्रकारों का नहीं, वह उपज के छठे भाग का अधिकारी है, मनुष्य भूमि पर निवास करते हैं अतः वे साधारण रूप में स्वामी से लगते हैं (किन्तु वास्तव में उनका स्वामित्व दूसरे ढंग का है वास्तविक स्वामी तो राजा ही है) मनु²³² एवं उनके टीकाकार मेधातिथि²³³ के अनुसार राजा खानों से खोदी गई वस्तुओं के अर्धांश का या कुछ वस्तुओं के 1/6, 1/8 भाग का अधिकारी है क्योंकि वह भूमि का स्वामी है और सुरक्षा प्रदान करता है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में भी राजा को भूमि का स्वामी माना जाता था और इस कारण कर प्राप्त करने का अधिकारी भी माना जाता था। कर प्राप्त करने का एक और कारण था कि वह अपनी प्रजा को सुरक्षा प्रदान करता था, इसलिए भी वह कर का अधिकारी था।

मेधातिथि²³⁴ ने कुछ ऐसी वस्तुओं को गिनवाया है जिस पर राजा का एकाधिकार था जैसे हाथियों के अतिरिक्त इन में कुमकुम, रेशम, ऊन, मोती, रत्न आदि सम्मिलित थे।

करो का विशद वर्णन आर्थिक स्थिति के राजस्व नामक अध्याय में किया गया है। इससे राजा अपना कोश सदैव भरा रखता था।

6-बल (सेना)

कौटिल्य²³⁵, कामन्दक²³⁶, अग्निपुराण²³⁷ एवं मानसोल्लास²³⁸ के अनुसार सेनाएं छ प्रकार की होती हैं- यथा-मौल (वशापरम्परानुगत), भृत या भृतक या भृत्य (वेतन पर रखे गये सैनिकों का दल), श्रेणी (व्यापारियों या अन्य जन समुदायों की सेना), मित्र (मित्रों या सामंतों की सेना), अमित (ऐसी सेना जो कभी शत्रु पक्ष की थी) आटवी या आटविक (जंगली जातियों की सेना) इसमें प्रथम तीन ग्रंथों के अनुसार उपर्युक्त छ प्रकारों में पूर्व वर्णित प्रकार आगे वाले प्रकारों से उत्तम हैं।²³⁹

सेना के चार भाग होते थे- हस्ती, अश्व, रथ एवं पदाति और इस प्रकार की सेना की संज्ञा थी चतुरगिणी। कामन्दक²⁴⁰ के मत से बल छ प्रकार थे। हस्ती, अश्व, रथ, पदाति, कोश एवं आवागमन के मार्ग। शांतिपर्व²⁴¹ में सेना के आठ अंग बताये गये हैं- हस्ती, अश्व, रथ, पैदल विष्टि (जो केवल भोजन के बदले युद्ध करते थे, बेगार), नाव, चर एवं दैशिक (पथप्रदर्शक)। शुक्रनीतिसार²⁴² ने सेना के विषय में कुछ व्यवहारिक नियम दिये हैं, जैसे - सैनिकों को ग्राम या बस्ती से दूर (किन्तु बहुत दूर नहीं) रखना चाहिए, ग्रामवासियों एवं सैनिकों में धन के लेन-देन का व्यापार नहीं होने देना चाहिए। सैनिकों के लिए पृथक् दुकानें खोलने का प्रयत्न करना चाहिए। एक स्थान पर सैनिकों का आवास एक वर्ष से अधिक नहीं होना चाहिए, बिना राजा की आज्ञा के सैनिक ग्रामों के भीतर न जाने पायें, जो कुछ सैनिकों को दिया जाये उसकी रसीद रख लेनी चाहिए और उनके वेतन का लेखा जोखा रखना चाहिए। राजा की सेना के

प्रबन्ध आदि के विषय में कौटिल्य के अर्थशास्त्र²⁴¹ में विशद वर्णन मिलता है।

कौटिल्य ने विजय के लिये कपटाचरण आदि की ओर सकेत किया है, किन्तु महाभारत ने इस विषय में बहुत उच्च आदर्श रखा है।²⁴² मनु²⁴⁶ ने घोषित किया है- कपटपूर्ण या गुप्त आयुधों के साथ नहीं लड़ना चाहिए और न विषाक्त या शूलाग्र या जलती हुई नोकों वाले आयुधों से लड़ना चाहिए। युद्ध लिप्त उसे न मारे जो उच्च भूमि पर चढ़ गया हो या हिजड़ा हो या जिसने (प्राण की रक्षा के लिए) हाथ जोड़ लिये हो, जो इतनी तेजी से भाग रहा हो कि उसके केश उड़ रहे हो या जो भूमि पर बैठ गया हो और कह रहा हो, 'मैं तुम्हारा हूँ' जो सोया हुआ है, जिसका कवच टूट गया हो, जो मार्ग-दर्शक हो, जो दूसरे शत्रु से लड़ रहा हो, जिसके आयुध टूट गये हो, जो दुखित हो या बुरी तरह घायल हो गया हो जो डर गया हो और पीठ दिखाकर भाग चला हो।' मनु²⁴⁷ ने राजा को अपने शत्रु के देश को तहस-नहस करने की आज्ञा दी है, किन्तु इसपर टीका करते हुए मेधातिथि²⁴⁸ कहते हैं कि शत्रु के देश के लोगों की यथासंभव, विशेषतः ब्राह्मणों की रक्षा करनी चाहिए। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल तक आते-आते युद्ध में और भी अधिक उदारता का प्रदर्शन किया जाने लगा था, जहाँ एक ओर कौटिल्य कपटपूर्ण युद्ध विजय की बात करते हैं, मनु स्मृति इसके लिए मना करती है वही मेधातिथि शत्रु देश में भी लूटपाट से मना करते हैं एवं यहाँ तक कि ब्राह्मणों की रक्षा की बात करते हैं।

7- सुहृद या मित्र:

मनु²⁴⁹ ने मित्र बनाने की आवश्यकता पर बहुत बल दिया है और राजा के लिए अच्छे मित्र के गुणों का वर्णन किया है- राजा सोना एवं भूमि पाकर उतना समृद्धिशाली नहीं होता जितना कि अटल मित्र पाकर, भले ही वह (मित्र) कमधन (कोश) वाला हो, क्योंकि भविष्य में वह शक्तिशाली हो जायगा। एक दुर्बल मित्र भी श्लाघनीय है यदि वह गुणवान एवं कृतज्ञ हो, उसकी प्रजा सतुष्ट हो और वह अपने हाथ में लिए हुए कार्य को अतः तक करने वाला अर्थात् दृढ़ प्रतिज्ञ हो। मनु²⁵⁰ के मत से, "भूमि, सोना (हिरण्य) एवं मित्र" राजा की नीति या प्रयत्नों के तीन फल हैं। याज्ञवल्क्य²⁵¹ मनु से सहमत हैं। किन्तु कौटिल्य²⁵² इससे

भिन्न मत रखते हैं, उनके अनुसार भूमि²⁵⁸ हिरण्यलाभ से एव हिरण्यलाभ मित्र लाभ से श्रेयस्कर है। मनुस्मृति²⁵⁹, कौटिल्य²⁶⁰, आश्रमवासिक पर्व²⁶¹, याज्ञवल्क्य स्मृति²⁶², कामन्दक²⁶³, अग्निपुराण²⁶⁴, विष्णुधर्मोत्तरपुराण²⁶⁵, नीतिवाक्यामृतम्²⁶⁶, राजनीतिप्रकाश²⁶⁷, नीति मयूख²⁶⁸ आदि ने मण्डल सिद्धान्त की चर्चा की है। विजिगीषु (विजय की अभिलाषा रखने वाला या विजय करने वाले) के सबध में ही मण्डल सिद्धान्त की व्याख्या प्रस्तुत की गई है। कामन्दक²⁶⁹ ने विजिगीषु की परिभाषा इस प्रकार दी है- 'जो अपने राज्य का विस्तार करना चाहता है, जो राज्य के सातों तत्वों से सम्पन्न है, जो महोत्साही है और जो उद्योगशील है, वह विजिगीषु कहलाता है।' विजिगीषु बहुत से राजाओं से घिरा रहता है, किन्तु जो अरि है वह विजिगीषु के सम्मुख कहा जाता है। अतः विजिगीषु के सम्मुख क्रम से अरि (पड़ोसी शत्रु) मित्र (अरि की सीमा से सटे राज्य वाला राजा) अरि-मित्र (अरि का वह मित्र जो विजिगीषु के मित्र की सीमा का हो) मित्र मित्र (मित्र का मित्र) तथा अरिमित्र मित्र (शत्रु के मित्र का मित्र) आते हैं, जब अरि विजिगीषु के सम्मुख रहता है, तो विपरीत दिशा के राज्य का शासक पश्चात्त है और उसे पार्ष्णिग्राह (वह जो पीछे से पकड़ सके या आक्रमण कर सके।) कहा जाता है²⁷⁰ पार्ष्णिग्राह के आगे के राज्य के राजा को आक्रान्द (जिसकी सहायता प्राप्त करने के लिए विजिगीषु प्रार्थना कर सकता है या उभाड़ सकता है) कहा जाता है। आक्रान्द वह मित्र है, जो पार्ष्णिग्राह की सीमा से सटा रहता है। पार्ष्णिग्राह के मित्र (जो आक्रान्द से सटा रहेगा) को पार्ष्णिग्राहासार कहा जाता है। इसी प्रकार आक्रान्द के मित्र को आक्रान्दासार कहा जाता है। उसे मध्यम कहा जाता है जिसका राज्य विजिगीषु तथा अरि की राज्य सीमा से सटा हुआ हो, और जो दोनों अर्थात् विजिगीषु तथा उसके शत्रु अरि को सहायता दे सकता हो, या दोनों से भिड़ सकता है। उदासीन राजा वह है जो विजिगीषु के राज्य की सीमा से बहुत दूर राज्य करता हो, जो राज्य तत्वों से सम्पन्न हो और उपर्युक्त तीनों प्रकारों से सहायता दे सकता हो या उन से भिड़ सकता हो।²⁷¹ कुल्लूकभट्ट²⁷² मनु पर टीका करते हुए उपर्युक्त व्याख्या से असहमत है उनके अनुसार उदासीन वह शक्तिशाली राजा है जिसका राज्य विजिगीषु के राज्य के सम्मुख हो, पीछे हो या दूर हो और जो किसी कारणवश या विजिगीषु के कार्य-कलापों के कारण

उदासीन हो उठा हो। मनु²⁶⁶ ने घोषित किया है कि राजा को चाहिए कि वह अपने साधनों को इस प्रकार व्यवस्थित कर दे कि उनके मित्र, उदासीन एवं शत्रु उसकी हानि न कर सकें या उस से उच्च न हो जाये। मेधातिथि²⁶⁶ ने इस पर टीका करते हुए लिखा है कि स्वार्थ आ पड़ने पर मित्र भी शत्रु हो जाता है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में भी राज्य का सप्ताग सिद्धान्त थोड़े बहुत अन्तर के साथ यथावत चल रहा था।

व्यवहार (न्याय पद्धति).

निष्पक्ष न्याय करना एवं अपराधी को दण्ड देना राजा के प्रमुख कार्यों में था। राजा को न्याय का स्त्रोत माना जाता था। कौटिल्य²⁶⁷ ने लिखा है कि दिन के दूसरे भाग में (दिन को आठ भागों में बाटा गया था) राजा को पौर जानपदों (नगरवासियों एवं ग्रामवासियों) के झगड़ों को निपटाना चाहिए। मनु²⁶⁸ ने भी लिखा है कि लोगों के झगड़ों को निपटाने की इच्छा से राजा को ब्राह्मणों एवं मंत्रियों के साथ सभा (न्याय-भवन) में प्रवेश करना चाहिए और प्रतिदिन झगड़ों के कारणों को तय करना चाहिए। शुक्रनीतिसार²⁶⁹, मनुस्मृति²⁷⁰, वसिष्ठ धर्मसूत्र²⁷¹, याज्ञवल्क्य²⁷², विष्णुधर्मसूत्र²⁷³, नारद स्मृति²⁷⁴, मानसोल्लास²⁷⁵ का कहना है कि न्याय शासन राजा का व्यक्तिगत कार्य या व्यापार है। मिताक्षरा²⁷⁶ का कहना है कि प्रजारक्षण राजा का सर्वोच्च कर्तव्य है, यह कर्तव्य बिना अपराधियों को दण्डित किये पूर्ण नहीं हो सकता। अतः राजा को न्याय (व्यवहार दर्शन) करना चाहिए। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि²⁷⁷ का भी कहना है कि लौकिक एवं पारलौकिक (अदृष्ट) कष्टों को दूर करना ही प्रजा रक्षण है।

स्मृतिकारों का कहना है कि अति प्राचीन काल में स्वर्णयुग था; लोग नीतियुक्त आचरण करते थे। आगे चलकर उनके जीवन में बेईमानी घुस गई, इसी से विद्वानों एवं राजा ने नियमों का निर्माण किया और कानूनों (व्यवहारों) का प्रचलन हुआ।²⁷⁸ मनुस्मृति²⁷⁹ एवं शांतिपर्व²⁸⁰ में आया है कि कृतयुग (सत्ययुग) में धर्म अपनी पूर्णता के साथ विराजमान था, किन्तु आगे चलकर चोरी, झूठ एवं धोखाधड़ी के कारण क्रमशः तीनों युगों (त्रेता, द्वापर एवं कलियुग) में धर्म की अवनति होती चली गई। कुछ ग्रंथों में मत्स्यन्याय का भी वर्णन मिलता है जो संभवतः इस विचार की

स्थापना के कारण था कि स्मृतिकार चाहते थे कि जनता राजा के एकाधिकारो के समक्ष झुके।

व्यवहार शब्द सूत्रो एव स्मृतियो द्वारा कई अर्थों ने प्रयुक्त हुआ है। उद्योगपर्व²⁸¹, अपास्तम्बधर्मसूत्र²⁸² में इसका अर्थ लेन देन से लिया गया है। शातिपर्व²⁸³, मनु²⁸⁴, वसिष्ठ²⁸⁵, याज्ञवल्क्य²⁸⁶, विष्णुधर्मसूत्र²⁸⁷, नारद²⁸⁸, शुक्रनीतिसार²⁸⁹, में इसका अर्थ झगडा या मुकदमा समझाया गया है। इसका तीसरा अर्थ लेन देन में प्रविष्ट होने से संबंधित न्याय (कानूनी) सामर्थ्य से है। जिसे गौतम²⁹⁰, वसिष्ठ²⁹¹ एवं शखलिखित²⁹² ने प्रतिपादित किया है। इसका चौथा अर्थ है, “ किसी विषय को तय करने के साधन²⁹³ से है। किसी-किसी पुस्तक में व्यवहार शब्द केवल न्याय विधि के लिए प्रयुक्त हुआ है- जैसे जीमूतवाहन कृत व्यवहारमातृका एव रघुनन्दनकृत व्यवहारतत्व। कुछ स्मृतिकारो एव टीकाकारो ने व्यवहार शब्द की परिभाषा की है। कात्यायन ने दो परिभाषाये की है, जिसमें से एक व्युत्पत्ति के आधार पर है और विधि की ओर प्रमुख रूप से सकेत करती है तथा दूसरी परम्परा के आधार पर झगडे या मुकदमे या विवाद से संबंधित है। उपसर्ग वि का प्रयोग बहुत के अर्थ में, अव का सदेह के अर्थ में तथा हार का हटाने के अर्थ में प्रयोग हुआ है, अर्थात् व्यवहार नाम इस लिए पडा क्योंकि यह बहुत से सदेहो को हटाता है या दूर करता है, यह व्याख्या व्यवहारमयूख²⁹⁴ एव मनु पर टीका करते हुए कुल्लूकभट्ट²⁹⁵ ने प्रस्तुत की है।

बहुत प्राचीनकाल से 18 व्यवहारों पदो की गणना होती आयी है। इसका तात्पर्य यह है कि मनुष्यों के बहुत से झगडे 18 शीर्षको में बांटे जा सकते है। स्वयं मनु²⁹⁶ ने लिखा है कि यह सख्या कोई आदर्श नहीं है इस में विशेषता सभी मुख्य झगडे आ जाते हैं। मेघातिथि²⁹⁷ और कुल्लूकभट्ट²⁹⁸ इस पर टीका करते हुए स्पष्ट रूप से कहते हैं कि व्यवहार पदों में सभी झगडे सम्मिलित होने चाहिए। सख्या इसमें महत्व नहीं रखती, वह चाहे जितनी ही क्यों न हो?

न्यायकार्य मुख्यतः राजा के अधीन था। राजा प्रारम्भिक एवं अंतिम अदालत था। स्मृतियों एवं निबन्धों का कहना है कि अकेला राजा न्याय कार्य नहीं कर सकता, उसे अन्य लोगो की सहायता से न्याय करना चाहिए। मनु²⁹⁹ एवं याज्ञवल्क्य³⁰⁰ का मत है कि राजा को बिना भडकीले

वस्त्र धारण किये विद्वान ब्राह्मणो एव मत्रियो के साथ सभा (न्याय कक्ष) में प्रवेश करना चाहिए तथा उसे क्रोधपूर्ण मनोभ्रम एव लालच से दूर हटकर धर्मशास्त्र के नियमों के आधार पर न्याय करना चाहिए। यही तथ्य जीमूतवाहन की व्यवहारमातृका³⁰¹ एव याज्ञवल्क्य³⁰² की व्याख्या में मिताक्षरा द्वारा उद्धृत है और जोड़ा है कि जो राजा न्यायधीश, मत्रियो, विद्वान, ब्राह्मणो, पुरोहितो एव सभ्यो की उपस्थिति में विवाद निर्णय करता है वह स्वर्ग का भागी होता है। अपराक³⁰³ स्मृतिचन्द्रिका³⁰⁴ एव पराशरमाधवीय³⁰⁵ में दिया है कि धर्मशास्त्र द्वारा निर्धारित नियमों के विरोध में नियम बनाने अथवा निर्णय देने वाले राजाओं को सावधान किया है। शुक्रनीतिसार ने भी ऐसा ही कहा है। स्मृतिचन्द्रिका³⁰⁶ के अनुसार बहुत सी बातों में राजा का निर्णय ही प्रमाण माना जाता है। राजा निर्णय किस प्रकार करता है, इस विषय में गौतम³⁰⁷ एव मनु³⁰⁸ द्वारा निर्धारित नियम द्रष्टव्य है। यदि कोई चोर ब्राह्मण के घर सोने की चोरी करे तो उसे हाथ में लोहे की गदा या खदिर वृक्ष की लाठी लेकर बाल बिखेरे हुए दौड़कर राजा के पास पहुंचाकर अपना पाप स्वीकार करना चाहिए और राजा से दण्ड मागना चाहिए। राजा को ऐसी स्थिति में गदा या लाठी से अपराधी को मारना चाहिए। अपराधी उस चोट से मर जाय या जीवित रहे; वह पाप से मुक्त हो जाता है। राजा ही न्याय की सबसे बड़ी कचहरी या अदालत था। इस विषय में कई उदाहरण राजतरंगिणी³⁰⁹ में भी मिलते हैं।

प्रमुख न्यायधीश प्रायः कोई विद्वान ब्राह्मण ही होता था। मनु³¹⁰ एव याज्ञवल्क्य³¹¹, कात्यायन³¹² एव शुक्रनीतिसार³¹³ ने व्यवस्था दी है कि यदि कोई विद्वान ब्राह्मण न मिले तो प्रमुख न्यायधीश के पद पर धर्मशास्त्रों में पारंगत किसी क्षत्रिय या वैश्य को नियुक्त करना चाहिए। किन्तु राजा को इस पर ध्यान देना चाहिए कि कोई शूद्र इस का उपयोग न कर सके। मनु³¹⁴ ने यहाँ तक कहा है कि भले ही अविद्वान ब्राह्मण इस पर नियुक्त हो जाये, किन्तु शूद्रधर्माध्यक्ष कभी न होने पाये यदि कोई राजा शूद्र को नियुक्त करेगा तो उसका राज्य उसी प्रकार नष्ट हो जायेगा जिस प्रकार कीचड़ में गाय फँस जाती है। यही बात व्यास³¹⁵ ने (सरस्वती विलास में उद्धृत) भी कही है। मनु³¹⁶ का कथन है कि जब किसी सभा में मुख्य न्यायधीश के साथ वेद में पारंगत तीन ब्राह्मण बैठते

है तो वह ब्रह्म की सभा या यज्ञ के समान है। याज्ञवल्क्य³¹⁷, विष्णुधर्मसूत्र³¹⁸, कात्यायन³¹⁹ नारद³²⁰ एवं शुक्रनीतिसार³²¹ तथा अन्य ग्रन्थकारों के अनुसार सभ्यों के गुणशील ये हैं- वेदज्ञ होना, धर्म शान्त्र में पारगत होना, सत्यवादी होना, मित्रमित्र के प्रति पक्षपात रहित होना, स्थिर होना, कार्यदक्ष होना, कर्तव्यशील होना, बुद्धिमान होना, वंशपरम्परा से चला आना, अर्थशास्त्र में पारगत होना आदि।

मनु³²² का कहना है कि या तो व्यक्ति को सभा में जाना नहीं चाहिए, यदि वह सभा में प्रवेश करे तो उचित बात उसे कहनी ही चाहिए वह व्यक्ति जो सभा में उपस्थिति रहने पर भी मौन रहता है या झूठ बोलता है, पाप का भागी होता है। जहाँ कुछ या सभी सभ्यों की सम्मति के रहते हुए राजा द्वारा न्याय नहीं हो पाता वहाँ सभी राजा के साथ पाप के भागी होते हैं। यदि राजा अन्याय कर रहा है तो सभा सदों का कर्तव्य है कि वे राजा को क्रमशः न्यायपक्ष की ओर ले आये। यह तथ्य स्मृतिचन्द्रिका³²³ एवं राजनीतिरत्नाकर³²⁴ में भी दोहराये गये हैं।

स्मृतियों एवं निबन्धों में न्यायालयों का भी वर्णन मिलता है। याज्ञवल्क्य³²⁵ एवं नारद³²⁶ का कहना है कि मुकदमों का फैसला कुलों (गाव की पचायतों), श्रेणियों, सभाओं, (पूगों) तथा गणों द्वारा भी होता था। उच्च से निम्न न्यायालयों का क्रम इस प्रकार था- राजा, न्यायधीश, गण, पूग, श्रेणी एवं कुल। इसका विवरण मेधातिथि³²⁷ मिताक्षरा³²⁸ व्यवहारप्रकाश³²⁹, स्मृतिचन्द्रिका³³⁰, अपरार्क³³¹, कुल्लूकभट्ट³³² व्यवहारमातृका³³³ पराशरमाधवीय³³⁴ एवं गुप्त सवत 124 वाला दामोदरपुर पत्रक³³⁵ एवं एक अन्य अभिलेखीय³³⁶ साक्ष्य में विस्तृत रूप से दिया गया है। मेधातिथि परम्परागत अर्थों से कुछ भिन्न अर्थ बताते हैं उनके अनुसार कुलानि का अर्थ है रिश्तेदारों का दल कुछ लोग इसे मध्यस्थ पुरुष समझते हैं। गण का अर्थ है ग्रह निर्माण करने वाले या मठों में रहने वाले ब्राह्मण। मनु³³⁷ मनु के टीकाकार (कुल्लूक³³⁸ एवं दामोदरपुर पत्रक³³⁹ के अनुसार विषयपति अर्थात् जिले के मालिक को नगरश्रेष्ठी प्रथमकुलिक एवं प्रथम कायस्थ³⁴⁰ सहायता देते थे। बहुत से टीकाकारों के मत से श्रेणी का अर्थ है वह संघ या समुदाय जो एक प्रकार की वृत्ति (पेशा) या शिल्प करने वालों का हो, यथा घोड़ों का व्यापार करने वालों, बरइयों (पान बेचने वालों), जुलाहों, खाल बेचने वालों का संघ।

- जीमूतवाहन कृत व्यवहारमातृका³⁴¹ के अनुसार 'श्रेणी' शिल्पकारों एवं व्यापारियों का सघ है। 'पूग' एक ही ग्राम या बस्ती में रहने वाली विभिन्न जातियों एवं विभिन्न वृत्तियों करने वालों के समुदाय को कहते हैं। कात्यायन³⁴² ने गण एवं पूग में भेद किया है और उन्हें क्रम से कुलों का सघ तथा व्यापारियों का सघ कहा है। व्यवहारप्रकाश³⁴³ ने गण एवं पूग को एकार्थक (पर्याय) माना है।

इस प्रकार स्पष्ट होता है कि थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ पूर्वमध्यकाल में व्यवहार (न्याय पद्धति), न्यायालय के प्रकार इत्यादि उसी प्रकार चले आ रहे थे जैसे कि प्राचीन काल में अपने निर्माण के काल में उनका स्वरूप निर्धारित किया गया था।

भुक्ति भोग:

भोग या भुक्ति के विषय में (समय निर्धारण एवं स्वामित्व प्राप्ति से संबंधित अन्य बातों के बारे में) प्राचीनकाल से स्मृतिकारों एवं निबंधकारों में बड़ा मतभेद रहा है। भुक्ति सागना (साधिकार) या आगम दोनों प्रकार की हो सकती है। मिताक्षरा²⁴⁴ के अनुसार आगम का अर्थ है उद्गम या विकास अर्थात् अधिकार स्वामित्व का मूल, यथा-क्रय या दान प्राप्ति आदि। मनु²⁴⁵, याज्ञवल्क्य²⁴⁶ एवं नारद²⁴⁷ ने भी इसी अर्थ में भोग का वर्णन किया है। व्यास²⁴⁸ एवं पितामह²⁴⁹ ने घोषित किया है कि उपयुक्त भोग के लिए पांच बातें आवश्यक हैं। इसके पीछे आगम (स्वत्व प्रमाण) होना चाहिए, दीर्घकाल से उसे चलते आना चाहिए, वह टूट न सका हो, उसका विरोध न हुआ हो तथा वह विरोधी की जानकारी में भी स्थिर रहा हो। नारद²⁵⁰ का कहना है कि आगम के पक्ष में लेखप्रमाण एवं साक्षियों के रहने पर भी भोग का अभाव, विशेषतः अचल सम्पत्ति के विषय में, उसे उपयुक्त नहीं ठहराता। इसका तात्पर्य यह है कि बिना भोग के स्थानान्तर, भले ही वह लिखित हो तथा साक्षीयुक्त हो, संशयात्मक माना जाता है और आगम एवं भोग एक दूसरे को बल देते हैं।²⁵¹ कहने का तात्पर्य यह है कि भोग करने वाले व्यक्ति को उसकी वैधानिकता सिद्ध करनी चाहिए, उसे यह बताना चाहिए कि भोग का उद्गम उसके वंश में त्रुटिपूर्ण ढंग से नहीं हुआ। प्राचीनकाल में स्वामित्व के स्थानान्तर की मुख्य विधि भोग से संबंधित थी और भोग पर स्वामित्व की सिद्धि की लिए अधिक बल दिया जाता था।

याज्ञवल्क्य स्मृति³⁵² की टीका मिताक्षरा ने इस स्थिति को और स्पष्ट किया है। दान एव क्रय के विषय में स्थानान्तर करने वाले का स्वामित्व (भोग) समाप्त हो जाना चाहिए और दान पाने वाले तथा क्रय करने वाले के स्वामित्व (भोग) का उदय होना चाहिए, किन्तु यह तभी होना चाहिए जब कि दान लेने वाला तथा करने वाला सम्पत्ति को स्वीकार करले, अन्यथा नहीं।

मनु³⁵³ एव नारद³⁵⁴ के दो श्लोक समान ही हैं और उनका तात्पर्य है- किसी वस्तु का स्वामी यदि किसी प्रकार का विरोध न उपस्थित करे और कोई उसकी वस्तु का भोग करता रहे एव यह दस वर्षों तक चलता है तो उसका स्वामित्व समाप्त हो जाता है। यदि स्वामी मूर्ख नहीं है और न नाबालिग है और उसकी सम्पत्ति पर उसकी दृष्टि के समक्ष किसी अन्य व्यक्ति का भोग है तो अतः में वह भोग वाले ही हो जाती है। यही तथ्य गौतम³⁵⁵ ने भी दोहराये हैं। शंख³⁵⁶ ने भी वर्षों की अवधि दी है। उपर्युक्त कथनों से स्पष्ट है कि 20 या 10 वर्षों तक किसी व्यक्ति द्वारा वैधानिक ढंग से स्वामित्व स्थापित कर लेने पर वास्तविक स्वामी का अधिकार समाप्त हो जाता है और अवास्तविक व्यक्ति वास्तविक स्वामी बन बैठता है।

किन्तु कुछ स्मृतिकारों के मत से सौ वर्षों तक अवास्तविक स्वामित्व स्थापन से आगम प्राप्त नहीं हो जाता, प्रत्युत स्वामित्व हानि के लिए अति दीर्घ अवधि अपेक्षित है।³⁵⁷ नारद³⁵⁸ ने कहा है कि भोग के लिए स्मार्तकाल (मानवस्मरण) के भीतर ही आगम अपेक्षित है, किन्तु स्मार्तकाल के बाहर तीन पीढ़ियों तक का भोग पर्याप्त है, भले ही उसके लिए लेखप्रमाण या कोई अन्य आगम न हो। अस्मार्तकाल (मानव स्मरण से ऊपर) का भोग कात्यायन, व्यास आदि के अनुसार 60 वर्षों तक का माना जाता है। नारद³⁵⁹ के मत से भोग के संबंध में एक पीढ़ी 20 वर्षों तक तथा वृहस्पति³⁶⁰ के मत से 30 वर्षों तक चलती है। स्पष्ट है कि पूर्वकालीन स्मृतिकार-यथा-गौतम, मनु एव याज्ञवल्क्य ने 20 वर्षों तक के अवैधानिक भोग को स्वामित्व के लिए पर्याप्त माना है, तथा उत्तरकालीन स्मृतियों के लेखकों यथा नारद, कात्यायन आदि ने 60 वर्षों के भोग को। अपराक³⁶¹ एवं कुल्लूकभट्ट³⁶² ने कहा है कि 20 वर्ष के

नाजायज भोग से स्वामित्व की हानि हो जाती है अर्थात् स्वत्व हानि हो जाती है।

मनु³⁶³, नारद³⁶⁴, वसिष्ठ³⁶⁵ याज्ञवल्क्य³⁶⁶, वृहस्पति³⁶⁷, कात्यायन³⁶⁸ ने दीर्घकालिक भोग के नियम के संबंध में निम्नोक्त अपवाद दिये हैं, बधक सम्पत्ति, सीमा, नाबलिक की सम्पत्ति, खुली प्रतिभूति, मुहरबद प्रतिभूति, धरोहर स्त्रियां (दासिया) राजाका धन, श्रोत्रिय सम्पत्ति दूसरे के भोग से समाप्त नहीं हो जाती (बीस वर्ष या दस वर्ष तक जैसा कि मनु³⁶⁹ एवं याज्ञवल्क्य³⁷⁰ ने लिखा है।) मनु³⁷¹ ने व्यवस्था दी है कि बधक एवं प्रतिभूत (धरोहर) समय के व्यवधान से समाप्त नहीं हो जाते, बहुत लम्बे काल के उपरान्त भी उन्हें लौटाया जा सकता है। पूर्वमध्यकाल तक आकर यह परिवर्तन दृष्टिगत होता है कि जहाँ मनु यह व्यवस्था करते हैं कि बधक या प्रतिभूति, कितना भी समय व्यतीत क्यों न हो जाय समाप्त नहीं हो जाते वही कुल्लूकभट्ट इसके लिए 20 वर्ष का समय निर्धारित कहते हैं। उसके उपरान्त व्यक्ति स्वामित्व हीन हो जाता था।

साक्षीगण-

पाणिनी³⁷² ने इसका अर्थ किया है वह जिसने साक्षात् देखा है। गौतम³⁷³, कौटिल्य³⁷⁴, एवं नारद³⁷⁵, का कथन है कि जब दो व्यक्ति विवाद करते हैं और जब सदेह या कोई विरोध उपस्थित होता है तब सत्य का उद्घाटन साक्षियों द्वारा ही संभव है मनु³⁷⁶, सभापर्व³⁷⁷, नारद³⁷⁸, विष्णुधर्मसूत्र³⁷⁹, कात्यायन³⁸⁰ व्यवहारमातृका³⁸¹ एवं व्यवहारप्रकाश³⁸² के अनुसार वही साक्ष्य उचित है जो ऐसे व्यक्ति द्वारा दिया जाये जिसने या तो देखा हो या सुना हो, या विवाद या मामले में जिसने अनुभव प्राप्त किया हो। इसका तात्पर्य यह है कि साक्षी प्रमाण साक्षात् किया हुआ या समक्ष वाला हो न कि सुना-सुनाया हो। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि³⁸³ कहते हैं कि जब कोई ऐसे व्यक्ति से, जिन से स्वयं सुना हो, कुछ सुनता है और आकर साक्ष्य देता है तो वह वैधानिक साक्षी (साक्ष्य) नहीं कहा जाता। किन्तु इसका अपवाद भी दिया है। मनु³⁸⁴ एवं विष्णुधर्मसूत्र³⁸⁵ के अनुसार यदि नियुक्ति साक्षी मर जाय या विदेश चला जाय तो उसने जो कुछ कहा हो उससे सुनने वाला साक्ष्य दे सकता है।

साक्ष्य देने वालों की विशेषताओं का उल्लेख बहुत से ग्रंथों में हुआ है। जैसे- गौतम³⁸⁶, कौटिल्य³⁸⁷, मनु³⁸⁸, वसिष्ठ³⁸⁹, श्रुतिलिखित³⁹⁰

याज्ञवल्क्य³⁹¹, नारद³⁹², विष्णुधर्मसूत्र³⁹³, कात्यायन³⁹⁴, स्मृतिचन्द्रिका³⁹⁵ व्यवहारप्रकाश³⁹⁶। प्रमुख विशेषताएँ इस प्रकार हैं कुलीनता, वंशपरम्परा से देशवासी होना, सतानयुक्त गृहस्थ होना, धनी होना, चरित्रवान होना, विश्वासपात्रता, धर्मज्ञता, लोभहीनता तथा दोनों दलों द्वारा स्वीकार किया जाना। कुछ स्मृतिग्रंथों यथा- कौटिल्य³⁹⁷, मनु³⁹⁸, कात्यायन³⁹⁹ वसिष्ठ⁴⁰⁰ ने व्यवस्था दी है कि सामान्यतः साक्षी को पक्ष के वर्ण या जाति को होना चाहिए, स्त्रियों के विवाद में स्त्रियों को ही साक्ष्य (गवाही) देनी चाहिए, अन्त्यजों के विवाद में अन्त्यजों को साक्ष्य देना चाहिए, हीन जाति वालों को उच्च जाति के लोगों या ब्राह्मणों को साक्षी बनाकर अपने मुकदमे की सिद्धि का प्रयत्न नहीं करना चाहिए। हों जब ब्राह्मण किसी आगम में साक्षी रहा हो तो बात दूसरी है) किन्तु बहुधा सभी स्मृतियों ने (यहाँ तक कि गौतम एवं मनु ने भी) कहा है और विकल्प बताया है कि सभी जाति के लोग (यहाँ तक कि शूद्र भी) सभी के लिए साक्षी हो सकते हैं।

साक्ष्य देने में अयोग्य ठहराये गये लोगों की सूचियाँ निम्न ग्रंथों में पायी जाती हैं कौटिल्य⁴⁰¹, मनु⁴⁰², उद्योगपर्व⁴⁰³, याज्ञवल्क्य⁴⁰⁴, नारद⁴⁰⁵, विष्णुधर्मसूत्र⁴⁰⁶ बृहस्पति⁴⁰⁷, कात्यायन⁴⁰⁸। मनु⁴⁰⁹ ने इस विषय में तर्क उपस्थित किया है कि मौखिक साक्ष्य क्यों कर झूठे ठहराये जा सकते हैं, लोभ, विमोह, भय, आनन्देच्छा, क्रोध, मित्रता, अबोधता एवं अल्पवयस्कता से गवाही झूठी पड़ सकती है। कौटिल्य⁴¹⁰, मनु⁴¹¹, विष्णुधर्मसूत्र⁴¹² तथा अन्य स्मृतिकारों ने लिखा है कि राजा साक्ष्य का कार्य नहीं कर सकता। संभवतः उस मामले को छोड़कर जिसमें उसके समुख बातें हुई हों। गौतम⁴¹³, कौटिल्य⁴¹⁴, मनु⁴¹⁵, याज्ञवल्क्य⁴¹⁶, नारद⁴¹⁷, विष्णुधर्मसूत्र⁴¹⁸, उशना⁴¹⁹ कात्यायन⁴²⁰ ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि अर्थ मूल या धनमूल (सिविल) विवादों में साक्षियों की कठिन जाच आवश्यक है किन्तु हिसामूल (क्रिमिनल) विवादों में साक्षी संबंधी अयोग्यता निर्धारण में शिथिलता प्रदर्शित करनी चाहिए। मनु⁴²¹ ने घोषित किया है कि लोभरहित केवल एक पुरुष साक्ष्य के योग्य ठहराया जा सकता है, किन्तु सच्चरित्र स्त्रियाँ नहीं क्योंकि उनकी बुद्धि अस्थिर होती है। किन्तु कुछ परिस्थितियों यथा- ग्रह के भीतर या जंगल में हुए हत्या के मामले में स्त्री या अल्पवयस्क या अति बूढ़ा या शिष्य या सम्बन्धी, दास या किराये का नौकर भी योग्य साक्षी सिद्ध हो सकते हैं। ऐसा ही कथन कात्यायन⁴²² ने

भी प्रस्तुत किया है। नारद⁴²³ के अनुसार, यद्यपि साहस के मामले में साक्षी सबधी ढीले हो जाते हैं तथापि अल्पवयस्क स्त्री, एक ही व्यक्ति वचक, सबधी तथा शत्रु की साहस के विवादों में साक्षी नहीं बनना चाहिए, क्योंकि अल्पवयस्क अबोधता के कारण, स्त्री असत्य भाषण के स्वभाव के कारण वचक बुरे कार्य में सलग्न रहने के कारण, संबधी स्नेह के कारण तथा शत्रु प्रतिशोध लेने के कारण झूठ का सहारा ले सकते हैं। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि लिखते हैं कि जब वादी एवं प्रतिवादी दोनों पुरुष हो तो स्त्रियाँ साक्षी के उपयुक्त नहीं होती, किन्तु जहाँ विवाद किसी पुरुष एवं स्त्री में अथवा केवल स्त्रियों के बीच में होता हो तो स्त्री योग्य साक्षी होती है। इस प्रकार स्पष्ट है कि जहाँ मनु ने स्त्रियों को अस्थिर चंचल इत्यादि बताते हुए उन्हें किसी प्रकार के साक्ष्य के लिए अयोग्य ठहराया था वही उसपर टीका करते हुए मेधातिथि स्त्रियों को सम्माननीय दृष्टि से देखते हैं एवं कहते हैं कि यदि विवाद स्त्री एवं पुरुष के मध्य हो एवं स्त्री एवं स्त्री के मध्य में हो तो स्त्री योग्य साक्षी होती है संभवतः यह समय के साथ विचारधारा में बदलाव का संकेत था।

मनु⁴²⁴ में ऐसा आया है कि ब्राह्मण साक्षी को यह कहकर कि यदि तुम असत्य कहोगे तो तुम्हारी सच्चाई नष्ट हो जायेगी, शपथ दिलानी चाहिए, क्षत्रिय साक्षी से कहना चाहिए कि तुम्हारे वाहन एवं आयुध फलहीन होंगे, यदि तुम असत्य बोलोगे; तुम्हारे असत्य कथन से तुम्हारे पशु, अन्न, सोना आदि नष्ट हो जायेगे ऐसा वैश्य से कहना चाहिए तथा सभी पापों की गठरी तुम्हारे सिर पर होगी ऐसा शूद्रों से कहना चाहिए। ऐसी ही व्याख्या मिताक्षरा⁴²⁵ एवं मनु के टीकाकारों ने भी की है। मनु⁴²⁶, याज्ञवल्क्य⁴²⁷ एवं कात्यायन⁴²⁸ ने कहा है कि यदि कोई जानकार साक्षी गवाही नहीं करता है (मौन रह जाता है) और किसी रोग से पीड़ित या विपत्तिग्रस्त नहीं है तो उसे विवाद का धन दण्ड रूप में तथा उसका दसाश राजा को देना पड़ता है। एक अन्य स्थल पर मनु का कहना है कि यदि साक्षी गण लोभ, भ्रामक विचार, भय, मित्रता, काम-पिपासा, क्रोध, अज्ञान एवं अल्पवयस्कता के वशीभूत होकर असत्य साक्ष्य देते हैं तो उन्हें दण्डित होना पड़ता है। बृहस्पति⁴³⁰, याज्ञवल्क्य⁴³¹ एवं कात्यायन⁴³² ने घूसखोर न्यायधीश, असत्य बोलने वाले साक्षियों एवं ब्राह्मण हत्यारों को एक समान ही पापी माना है। मिताक्षरा⁴³³ ने लिखा

है कि मनु⁴³⁴ का यह कथन कि अपराधी ब्राह्मण को मृत्यु दण्ड तथा शारीरिक दण्ड नहीं देना चाहिए, केवल प्रथम बार किये गये अपराधो के विषय में है, न कि अभ्यस्त अपराधी ब्राह्मणों के लिए। मनु⁴³⁵ ने कहा है कि जब साक्ष्य देने के सात दिन के भीतर किसी साक्षी को रोग पकड़ लेता है, या उसके घर में आग लग जाती है या उसके किसी सबधी की मृत्यु हो जाती है, तो उसे कूट साक्षी समझना चाहिए, उसे विवाद की सम्पत्ति के बराबर अर्धदण्ड देना पड़ता है तथा राजा को भी दण्ड स्वरूप कुछ धन देना पड़ता है। कात्यायन⁴³⁶ एवं स्मृतिचन्द्रिका⁴³⁷ में भी ऐसा विवरण प्राप्त है। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में साक्षियों से संबंधित कार्यविधियाँ लगभग यथावत चल रही थी।

दिव्य-

ऋग्वेद⁴³⁸, अथर्ववेद⁴³⁹, छान्दोग्योपनिषद्⁴⁴⁰, आपस्तम्ब धर्मसूत्र⁴⁴² ने कहा है कि दिव्य प्रमाण से एवं साक्षियों से प्रश्न करके राजा को दण्ड देना चाहिए। शंख लिखित ने चार प्रकार के दिव्यों के नाम लिये हैं- तुला, विष, जल एवं जलता हुआ लौह। मनु⁴⁴³ ने केवल दो के नाम लिये हैं - हाथ से अग्नि उठाना (अर्थात् जलता हुआ लौह पकड़ना) तथा जल में कूदना। किन्तु नारद⁴⁴⁴ के अनुसार मनु ने दिव्य के पांच प्रकार दिये हैं। याज्ञवल्क्य⁴⁴⁵, विष्णुधर्मसूत्र⁴⁴⁶ एवं नारद⁴⁴⁷ ने दिव्य के पांच प्रकार दिये हैं- तुला अग्नि, जल, विष, कोष (पवित्र किया हुआ जल) बृहस्पति एवं पितामह ने नौ प्रकार के दिव्य दिये हैं⁴⁴⁸- तप्तभाषा⁴⁴⁹ एवं तदुल⁴⁵⁰।

मानुष प्रमाण द्वारा सिद्ध न होने पर विवाद को निर्णय तक पहुँचाने में दिव्य सहायक होते हैं। व्यवहारमयूख⁴⁵¹ में दिव्य की परिभाषा इस प्रकार दी गई है- मानुष प्रमाण से निश्चित न होने पर जो विवाद को तय करता है, उसे दिव्य कहते हैं; तथा दिव्यतत्त्व⁴⁵² में दिव्य की परिभाषा इस प्रकार है; जो मनुष्य प्रमाण से न हो या न सिद्ध किया जा सके उसे जो सिद्ध करता है, वह दिव्य कहलाता है। मनु की व्याख्या में मेधातिथि⁴⁵³ ने सत्य के उद्घाटन में दिव्य के आश्रय लेने के प्रश्न पर विचार किया है। इससे यह स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में भी न्याय के लिए दिव्यों का सहारा लिया जाता था।

याज्ञवल्क्य⁴⁵⁴, नारद⁴⁵⁵, बृहस्पति⁴⁵⁶, स्मृतिचन्द्रिका⁴⁵⁷, कात्यायन⁴⁵⁸, ने दिव्यों के विषय में यह सामान्य नियम दिया है कि इनका

प्रयोग तभी होना चाहिए जब अन्य मनुष्य प्रमाण (यथा साक्षी-गुण, लेख-प्रमाण, भोग) या परिस्थिति जन्य प्रमाण उपस्थिति न हो। कात्यायन⁴⁵⁹ का कथन है कि यदि एक दल मानुष प्रमाण में विश्वास करे और दूसरा - दिव्य प्रमाण पर, तो राजा (न्यायाधीश) को मानुष प्रमाण स्वीकार करना चाहिए। यदि मानुष प्रमाण साध्य के किसी एक ही अंश को सिद्ध करे तो उसे ही मानना चाहिए न कि दिव्य प्रमाण का सहारा लेना चाहिए, भले ही दिव्य सम्पूर्ण साध्य से संबंधित हो। याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए मिताक्षरा⁴⁶⁰ एवं व्यवहारमातृका⁴⁶¹ का भी यही विचार है। नारद⁴⁶² का कथन है कि जब लेन-देन जगल में, एकान्त में, रात्रि में, गृह के भीतर हो तब दिव्य-प्रमाण ग्रहण करना चाहिए। यही नहीं, प्रत्युत साहस (हिंसा कर्म) के वादों में, या जब निक्षेप (धरोहर) से इकार हो तब भी ऐसा हो सकता है। कात्यायन⁴⁶³ ने एकान्त में (विष बदलकर) किये गये साहस के वादों में दिव्य ग्रहण की छूट दी है किन्तु यह तभी जब कि मानुष प्रमाण उपस्थिति न हो। याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए विज्ञानेश्वर⁴⁶⁴, मिताक्षरा एवं देवणभट्ट की स्मृतिचन्द्रिका⁴⁶⁵ में कात्यायन से उद्धृत अपवाद भी दिये हैं। साहस, आक्रमण, मानहानि तथा अन्य शक्ति प्रयोग के वादों में मानुष-प्रमाण अथवा दिव्य प्रमाण का आश्रय लिया जा सकता है।

इस प्रकार कहा जा सकता है कि पूर्वमध्यकालीन समाज में सत्य परीक्षण के साधनों में दिव्य को भी एक साक्ष्य का स्थान प्राप्त था। सिद्धि (निर्णय)।

भोग, साक्ष्य एवं दिव्य के उपरान्त व्यवहार का अंतिम (चौथा स्तर) याज्ञवल्क्य⁴⁶⁶ के अनुसार सिद्धि अथवा निर्णय है। व्यवहारप्रकाश⁴⁶⁷ के अनुसार यदि प्रत्याकलित को व्यवहार का पाद कहा जाये तो निर्णय किसी विवाद का पाद नहीं है, प्रत्युत उसका फल है। स्मृतिचन्द्रिका⁴⁶⁸ एवं पराशरमाधवीय⁴⁶⁹ के अनुसार प्रमाण की उपस्थिति के उपरान्त राजा (या मुख्य न्यायाधीश) सभ्यो की सहायता से वादी की जय या पराजय का निर्णय करता है। शुक्र⁴⁷⁰ के मत से निर्णय के आधार के छह स्त्रोत हैं तीन प्रमाण (भोग, लेख प्रमाण एवं साक्षी) तर्क सिद्ध, अनुमान (हेतु), देश परम्पराएँ (सदाचार, शपथ एवं दिव्य) राजा का अनुशासन एवं वादियों की स्वीकारोक्ति (वादी से प्रतिपत्ति)। ऐसा ही विवरण व्यवहारनिर्णय⁴⁷¹ एवं व्यवहारप्रकाश⁴⁷² में भी प्राप्त होता है।

यहाँ ध्यान देने योग्य तथ्य यह भी है कि किन मामलो में निर्णयो का पुनरावलोकन किया जाता था। सामान्य नियम मनु⁴⁷³ द्वारा किये गये हैं- “जब कोई व्यवहार सबधी विधि सम्पन्न हो चुकी हो (तीरति) या वहाँ तक जा चुकी हो जबकि असफल पक्ष से दण्ड लिया जा सकता है, तब बुद्धिमान राजा उसे काट नहीं सकता।” तीरति एव अनुशिष्ट शब्दों की व्याख्या कई प्रकारों से की गई है⁴⁷⁴। तीरति शब्द हुत प्राचीन है और अशोक के दिल्ली स्तम्भ लेख 4⁴⁷⁵ में भी आया है। यथा- तिलित दण्डानाम्। इसका अर्थ है ‘ऐसे पुरुष जो बदीगृह में बंद है।’ मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁴⁷⁶ एव कुल्लूकभट्ट⁴⁷⁴ ने इसका अर्थ क्रम से इस प्रकार दिया है- “शास्त्रीय नियमों के अनुसार निर्णित तथा असफल पक्ष के दण्ड लेने के रूप में। कात्यायन⁴⁷⁸ ने इसका अर्थ भिन्न रूप से दिया है- ‘जब कोई पक्ष सभ्यो द्वारा बिना साक्षियों पर विचार किये सत्य या असत्य रूप में निर्णित होता है तो उसे तीरित कहा जाता है और जो साक्षियों के आधार पर निर्णित होता है उसे अनुशिष्ट कहा जाता है।’ नारद⁴⁷⁹ ने इन शब्दों का प्रयोग किया है जिन्हें मिताक्षरा⁴⁸⁰ ने क्रम से इस प्रकार समझाया है- ‘जब विवाद उपलब्ध प्रमाण एव साक्षियों से निर्णित होता है किन्तु दण्ड उगाहने का निर्णय नहीं हुआ रहता तो यह तीरित है और जब असफल पक्ष से दण्ड उगाह लेने तक का निर्णय होता है तो वह अनुशिष्ट कहलाता है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में तीरित एव अनुशिष्ट मामले हुआ करते थे। यहाँ पर एक परिवर्तन दृष्टिगत होता है जहाँ मनु तीरित का अर्थ बताते हैं कि जब कोई व्यवहार विधि सम्पन्न हो चुकी हो, वही इस पर टीका करते हुए मेधातिथि कहते हैं कि तीरित का तात्पर्य शास्त्रीय नियम के अनुसार निर्णय हो चुका हो। अतः स्पष्ट है कि अब शास्त्रीय नियमों पर जोर दिया जाने लगा था। अपराधों के लिए दण्ड की व्यवस्था के उपयोगों के विषय में स्मृतिकार सतर्क थे, किन्तु उन्होंने किसी दण्ड शास्त्र का निर्माण नहीं किया। जिसकी हानि होती है वह प्रतिशोध लेने की प्रबल इच्छा रखता है और अन्य लोग भी उसके साथ सहानुभूति रखते हैं। सभ्य देशों के लोग कानून को अपने हाथ में नहीं लेते, अतः राजा का कर्तव्य होता है कि वह यथा सम्भव अपराधी को उचित दण्ड देकर उन्हें हानि के बदले में सतोष दे। सभी प्राचीन समाजों

मे प्रतिशोध की भावना पायी गई है और प्रतिशोध (दण्ड उद्देश्य) का कानून भी पाया जाता है, यथा आँख के बदले आँख लेना एवं दाँत के बदले दाँत लेना। मनु⁴⁸¹, नारद⁴⁸², याज्ञवल्क्य⁴⁸³, विष्णुधर्मसूत्र⁴⁸⁴ ने व्यवस्था दी है कि यदि हीन जाति का कोई व्यक्ति ब्राह्मण के किसी अंग को चोट पहुँचाता है तो चोट पहुँचाने वाला अंग काट लेना चाहिए।

गौतम⁴⁸⁵ के अनुसार दण्ड दम धातु से निकला है। जिसका अर्थ होता है रोकना या निवारण करना। इस प्रकार दण्ड का एक उद्देश्य यह था कि वैसा अपराध पुनः न होने पाये। अपराधी को दण्ड देकर अन्य लोगों के समक्ष उदाहरण रखा जाता था कि वे वैसी हिंसा अथवा अपराध करने से हिचके। शातिपर्व⁴⁸⁶ में आया है कि राजदण्ड, यम-यातना एवं जनमत के भय से लोग पाप नहीं करते। दण्ड का एक उद्देश्य पहले से ही प्रतिकार करना, अर्थात् यदि अपराधी को बर्बाद बना लिया जाता है तो वह पुनः अपराध करने से रोक लिया जाता है, किन्तु यदि उसे प्राणदण्ड मिलता है तो उसके अपराधों से छुटकारा मिल जाता है। दण्ड का एक अन्य उद्देश्य था सुधार या अपराधियों से पारित्राण पाना। दण्ड एक प्रकार की पाप-निष्कृति भी है जो पापकर्त्ता को पापकर्म न करने की प्रेरणा देती है और उसका चरित्र सुधर जाता है। मनु⁴⁸⁷ एवं वसिष्ठ⁴⁸⁸ ने लिखा है कि जो लोग पाप करने के कारण राजा से दण्ड पाते हैं वे अच्छे कर्म करने वालों के समान पवित्र होकर स्वर्ग जाते हैं। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁴⁸⁹ ने लिखा है कि यह श्लोक केवल शारीरिक दण्ड के लिए ही प्रयोजित है न कि धन-संबंधी दण्ड के लिए। आरम्भिक सूत्रों एवं स्मृतियों से प्रकट होता है कि प्राचीन हिंसा-संबंधी व्यवहार (कानून) अत्यन्त कठोर एवं निर्मम था। किन्तु याज्ञवल्क्य, नारद एवं बृहस्पति के कालों से यह अपेक्षाकृत कम कठोर होता चला आया है और बहुधा बहुत से अपराधों में आर्थिक दण्ड मात्र दिया जाने लगा। मेधातिथि के कथन से भी इस तथ्य की पुष्टि होती है जब वे कहते हैं कि शारीरिक दण्ड प्राप्त करने वाला व्यक्ति ही स्वर्ग जायेगा न कि आर्थिक दण्ड प्राप्त करने वाला। इससे स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में आर्थिक दण्ड अधिक प्रचलित हो चुका था। दण्ड अपेक्षाकृत कम कठोर होता जा रहा था।

मनु⁴⁹⁰, याज्ञवल्क्य⁴⁹¹ ने दण्ड की चार विधियों बतायी है - मधुर उपदेश, कडी झिडकी, शारीरिक दण्ड एवं अर्थ दण्ड। गौतम⁴⁹², वसिष्ठ⁴⁹³, मनु⁴⁹⁴, याज्ञवल्क्य⁴⁹⁵, वृद्धहारीत⁴⁹⁶, बृहत्पराशर⁴⁹⁷ एवं कौटिल्य⁴⁹⁸, ने व्यवस्था दी है कि दण्ड देना अपराधी की मनोवृत्ति, अपराध-स्वरूप, काल एवं स्थान, शक्ति, अवस्था, आचार (कर्त्तव्य), विद्वता एवं धन स्थिति पर निर्भर रहता था। (अर्थात् इन बातों पर विचार करके दण्ड निर्धारण होता था।) और यह भी देखा जाता था कि अपराध की पुनरावृत्ति तो नहीं हुई है। इसका अर्थ यह है कि धर्मशास्त्र की दृष्टि में एक ही प्रकार का दण्ड एक ही प्रकार के अपराध में सबके लिए समान नहीं था। प्रत्युत देखा जाता था कि अपराधी के पिछले कार्य कैसे हैं, उसकी विशेषताये क्या हैं, उसकी शारीरिक, एवं मानसिक स्थिति क्या है। धर्मशास्त्र सदैव पापमार्जन की परिस्थितियों पर ध्यान देता था। दण्ड विवेक⁴⁹⁹ ने (एक उद्धरण द्वारा) दण्ड देने के समय विचार करने के लिए दो बातें कही हैं- अपराधी की जाति (मनु⁵⁰⁰, चोरी में), विवाद का मूल्य, सीमा या यात्रा (मनु⁵⁰¹) अपराध के अनुरूप उपयोग या उपयोगिता (मनु⁵⁰²), वह व्यक्ति जिसके प्रति अपराध हुआ हो (मूर्ति, मंदिर, राजा या ब्राह्मण) अवस्था (दण्ड देने की) योग्यता, गुण, काल, स्थान, अपराध स्वरूप (वह कितनी बार हुआ है)।

अर्थ दण्ड नियत या अनियत (परिवर्तनशील) होता है। वह काकिंणी से लेकर सम्पूर्ण धन के जब्त करने तक हो सकता है। नियत अर्थदण्ड या जुर्माना तीन प्रकार का था प्रथम साहस, मध्यम साहस एवं उत्तम साहस (सबसे अधिक) मनु⁵⁰³ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁵⁰⁴ के मत से वे क्रमशः ये हैं- 250,500 एवं 1000 पण। याज्ञवल्क्य⁵⁰⁵ ने उनका क्रम इस प्रकार दिया है- 270,540 एवं 1080 पण। मिताक्षरा⁵⁰⁶ का कथन है कि मनु की कम संख्याएँ बिना किसी निश्चित उद्देश्य के किये गये अपराधों के लिए हैं। नारद के अनुसार ये 100, 500 एवं 1000 पण होना चाहिए। (अंतिम में मृत्यु दण्ड, सम्पूर्ण सम्पत्ति की जब्ती, देश निष्कासन, दाग से जलाना अथवा अगविच्छेदन तक हो सकता है।) गौतम⁵⁰⁸ एवं मनु⁵⁰⁹ के अनुसार चोरी के मामलों में वैश्य, क्षत्रिय एवं ब्राह्मण को शूद्र की अपेक्षा क्रम से दूना, चौगुना तथा अठगुना दण्ड देना पड़ता था। क्योंकि उन्हें अपेक्षा कृत अपराध की गुरुता अधिक ज्ञात रहती है। इसे

कात्यायन⁵¹⁰ एव व्यास⁵¹¹ ने सभी अपराधों में सामान्य नियम के रूप में माना है। मानहानि के मामले में दण्ड के लिए उच्चतर जातियों के साथ पक्षपात पाया जाता है। गौतम⁵¹², मनु⁵¹³, नारद⁵¹⁴, याज्ञवल्क्य⁵¹⁵, का मत है कि क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र जब ब्राह्मण की अवमानना (मानहानि) करते हैं तो उन्हें क्रम से 100, 150 पणों का दण्ड तथा शारीरिक दण्ड (जीभ काट लेना) मिलता है। जब ब्राह्मण किसी क्षत्रिय, वैश्य, या शूद्र की मानहानि करता है तो उसे क्रम से 50, 35 या 12 पण देने पड़ते हैं। (गौतम⁵¹⁶ के अनुसार अतिम के लिए कुछ भी नहीं देना पड़ता)। व्यभिचार एवं बलात्कार के मामले में अपराधी की जाति एवं तत्संबन्धी नारी पर ध्यान दिया था। याज्ञवल्क्य⁵¹⁷ के अनुसार अपनी जाति की नारी के साथ व्यभिचार करने पर सबसे अधिक दण्ड की व्यवस्था की गई है, किन्तु यदि अपराधी ऊँची जाति का है तो दण्ड मध्यम होता है किन्तु यदि पुरुष नीच जाति का हो तो मृत्युदण्ड होता है और स्त्री के कान काट लिए जाते हैं। गौतम⁵¹⁸ धर्मसूत्र, कौटिल्य⁵¹⁹, मनु⁵²⁰, याज्ञवल्क्य⁵²¹, नारद⁵²², विष्णुधर्मसूत्र⁵²³, वृद्धहारीत⁵²⁴, ने व्यवस्था दी है कि किसी भी अपराध में ब्राह्मण को मृत्युदण्ड या शारीरिक दण्ड नहीं दिया जाना चाहिए वाला अपराध करे तो उसका सिर मुड़ा देना चाहिए, उसे देश निकाला देना चाहिए। उसके मस्तक पर उसके द्वारा किये गये अपराधचिन्ह का दाग लगाकर गधे पर चढ़ाकर उसे घुमाना चाहिए। स्मृतिचन्द्रिका⁵²⁵, एवं व्यवहारप्रकाश⁵²⁶ ने व्यवस्था देते हुए कहा है कि ब्राह्मण को शारीरिक दण्ड नहीं देना चाहिए, उस अपराधी को किसी एकान्त स्थान में बंद रखना चाहिए और उसे केवल साधारण जीविका का साधन प्रदान करना चाहिए, या राजा उसे एक मास या एक पक्ष तक चरवाहे का कार्य करने को आज्ञापित करे या उसे ऐसा कार्य ले जो भद्र ब्राह्मण के लिए योग्य न हो।

मनु⁵²⁷ ने शुद्ध मृत्यु दण्ड उन लोगों के लिए प्रयुक्त माना है जो चोरो की जीविका चलाकर उनकी सहायता करते थे या उन्हें सेध लगाने के यत्न देते थे या उन्हें छिपाकर रखते थे। यदि हीन जाति का कोई व्यक्ति ऊँची जाति की स्त्री के साथ उसकी सहमति से या असहमति से व्यभिचार करता है या किसी युवती को ले भागता है तो उसे मृत्युदण्ड मिलता था।⁵²⁸ मनु⁵²⁹, नारद⁵³⁰, विष्णुधर्मसूत्र⁵³¹, ने व्यवस्था दी है कि यदि

कोई शूद्र ब्राह्मणों को धर्म की शिक्षा देने की अर्हमन्यता प्रदर्शित करे तो उसके मुँह एव कानों में खौलता हुआ तेल-डाल देना चाहिए। मनु⁵³², नारद⁵³³, याज्ञवल्क्यस्मृति⁵³⁴ ने व्यवस्था दी है कि चोरो, जेबकतरो एवं गॉठ कतरो के विषय में हाथों, पावों एवं अंगुलियों को काट कर दण्ड देना चाहिए। गौतम⁵³⁵, बौधायन⁵³⁶, नारद⁵³⁷, मनु⁵³⁸, मत्स्यपुराण⁵³⁹, विष्णुधर्मसूत्र⁵⁴⁰, एवं दण्डविवेक⁵⁴¹ के मत से जब प्रायश्चित्त नहीं किया जाता था, या जानबूझकर अपराध किया जाता था तब दाग लगाया जाता था।

कौटिल्य⁵⁴² ने जादू-टोने द्वारा धर्म विरुद्ध प्रेम स्थापन के मामले का पता चलाने के लिए गुप्तचरों के प्रयोग की व्यवस्था दी है। उनका कहना है कि ऐसा जादू-टोना करने वाले को देश-निष्कासन का दण्ड देना चाहिए और यही व्यवहार उनके साथ भी होना चाहिए जो इस क्रिया द्वारा अन्य लोगों को क्लेश या चोट पहुँचाते हैं। मनुस्मृति⁵⁴³ मत्स्यपुराण⁵⁴⁴ ने मंत्रबल से मारने वालों, जादू एवं भूतप्रेत करने वालों पर केवल 200 पण का हल्का दण्ड लगाया है। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि⁵⁴⁵ एवं कुल्लूकभट्ट⁵⁴⁶ का कहना है कि यदि जादू सफल हो जाये तो दण्ड मृत्युदण्ड तक पहुँच सकता है। इस प्रकार यहाँ पर मनुस्मृति के टीकाकारों के विचार में परिवर्तन दिखाई पड़ता है। जादू-टोना इत्यादि के लिए जहाँ मनुस्मृति में अर्धदण्ड का प्रावधान किया गया था वही संभवतः पूर्वमध्यकाल में इसका प्रचलन बढ़ गया होगा जिससे निपटने के लिए टीकाकारों ने कठोर दण्ड यथा मृत्यु का प्रावधान किया है।

संविद् व्यक्तिक्रम एवं अन्य व्यवहारपदः

इस समय संविदभ्युपगम, समझौता अथवा नियमपत्रों तथा अन्य परम्पराओं के व्यक्तिक्रम के रूप में समझा जा सकता है। आपस्तम्बधर्मसूत्र⁵⁴⁷ में 'समय' शब्द रूढ़ि या अंगीकृत सिद्धान्त के अर्थ में आया है। याज्ञवल्क्य⁵⁴⁸ में यह शब्द समझौते के अर्थ में लिया गया है। नारद⁵⁴⁹ ने इसके लिए 'समयस्यानपाकर्म' का प्रयोग किया है। मनु⁵⁵⁰ ने संविदभ्युपगम शब्द का प्रयोग किया है। मनु⁵⁵¹ के अनुसार अब मैं उन नियमों की व्यवस्था दूँगा जो समयों (परम्पराओं या रूढ़ियों) के व्यक्तिक्रम कर्ताओं के लिए प्रयुक्त होते हैं। जो किसी ग्राम के या जिले के निवासियों या व्यापारियों के किसी दल या किसी अन्य प्रकार के लोगों के साथ लेकर संविदा में आता है, और (आगे चलकर) इसका लोभवश अतिक्रमण करता

है, वह राजा द्वारा देश-निष्कासन का दण्ड पाता है। मेधातिथि⁵⁵² ने इसकी व्याख्या इस प्रकार की है, इसका अर्थ है, बहुत से लोगो द्वारा किसी विशिष्ट नियम या रूढ़ि या परम्परा का अंगीकार करना। इससे संकेत मिलता है कि वह नियम किसी दल (सघ या गण) द्वारा अंगीकृत स्थानीय या जातीय प्रचलन से सबधित होना चाहिए जो दल के सभी सदस्यों को मान्य हो या उन्हें एक सूत्र में बँध रखता हो। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि⁵⁵³ पुनः कहते हैं कि यदि किसी ग्राम के वासी यह निर्णय करें कि यदि पड़ोसी ग्राम के लोग खेतों या चरागाहों में अपने पशु लाये या नहरों को अपनी ओर घुमाले तो वे उनको रोकेगा तथा ऐसा करने पर यदि मारपीट हो जाये या राजा के यहाँ मुकदमा चलना आरम्भ हो जाये तो सभी एकमत रहेंगे तथा उस व्यक्ति को दण्ड देंगे जो दूसरे ग्राम के मुखिया की ओर मिल जाये तथा विपक्षी की सहायता करे।

नारद⁵⁵⁴ के मत से नास्तिको, नैगमो आदि द्वारा निश्चित नियम (परम्पराएँ) समय के उदाहरण हैं। याज्ञवल्क्य⁵⁵⁵ एवं नारद⁵⁵⁶ का कथन है कि राजा द्वारा पुरो, जनपदों के सघो, नैगमो, नास्तिको, श्रेणियों, पूगो, गणो के नियमो (परम्पराओं या रूढ़ियों) की रक्षा होनी चाहिए और उन्हें कार्यान्वित करना चाहिए। धर्मशास्त्रकार इतने उदार थे कि उन्होंने पाखण्डियों के समयों के पालन के लिए भी राजा को उद्वेलित किया था। नारद⁵⁵⁷, एवं मेधातिथि⁵⁵⁸ के अनुसार केवल इस बात का ध्यान रखा गया था कि समयों का पालन राज्य या राजधानी के विरोध में न जाये और क्रांति न उत्पन्न होने पाये और न अनैतिकता प्रदर्शित हो सके।

इस प्रकार यह भी स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्यकाल में भी समयों की परम्परा बनी हुई थी एवं सभी गण, श्रेणी या दल के लोग उसके नियमों का सम्मान करते थे इसके साथ ही यह भी ध्यान देने योग्य तथ्य है कि इस दल के सदस्य को इसके नियमों को तोड़ने पर दण्ड देने का विधान किया गया था।

दायभाग(सम्पत्ति विभाजन):

सर्वप्रथम तैत्तिरीय संहिता में दाय शब्द पैत्रिक सम्पत्ति या केवल सम्पत्ति के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। तैत्तिरीय संहिता⁵⁵⁹ में नाभानेदिष्ठ की गाथा में आया है कि मनु ने अपना दाय अपने पुत्रों में बाँट दिया। दायभाग नामक व्यवहारपद में दो मुख्य विषय-विभाजन एवं

दाय सम्मिलित किये जाते हैं लगभग एक सहस्र वर्षों से दो सम्प्रदाय प्रसिद्ध रहे हैं, जो मिताक्षरा एवं दायभाग सज्ञाओं से द्योतित होते रहे हैं क्योंकि दायों का विश्लेषण करने वाले ये ही मुख्य ग्रंथ हैं। उत्तरभारत में मिताक्षरा एवं बगाल में दायभाग का प्राबल्य रहा है।

साहित्य में दाय एवं विभाग शब्द कई प्रकार से द्योतित किये गये हैं। नारद⁵⁶⁰ ने दायभाग व्यवहारपद को ऐसा माना है जिसमें पुत्र अपने पिता के धन के विभाजन का प्रबन्ध करते हैं। स्मृतिचन्द्रिका⁵⁶¹, एवं व्यवहारमयूख⁵⁶², के मत से दाय वह धन है जो माता या पिता से किसी पुरुष को प्राप्त होता है। मनु⁵⁶⁴ एवं नारद ने माता के धन का विभाजन दायभाग के अन्तर्गत रखा है। मिताक्षरा ने याज्ञवल्क्य⁵⁶⁵ उपक्रमणिका में कहा है कि दाय का अर्थ है वह धन जो उनके स्वामी के सबध से किसी अन्य की सम्पत्ति (धन) हो जाता है। व्यवहारमयूख⁵⁶⁶ ने दाय को उस धन की सज्ञा दी है जो विभाजित होता है और जो उन लोगों को नहीं प्राप्त होता जो फिर से एकसाथ हो जाते हैं।

दाय का विवेचन करने में स्वत्व का विवरण पहले देना आवश्यक प्रतीत होता है। स्वत्व (स्वामित्व) लोकसिद्ध है या शास्त्रों के वचनों पर आधारित है, इसके विषय में मिताक्षरा का कथन है- मनु⁵⁶⁷ एवं विष्णुधर्मसूत्र⁵⁶⁸ के मत से जब ब्राह्मण गर्हित कर्मों से धन प्राप्त करते हैं (यथा किसी कुपात्र या पतित व्यक्ति से दान ग्रहण करना, या ऐसी क्रयवृत्ति से जो उनकी जाति के लिए निन्द्य है, धन ग्रहण करना) तो वे उस धन के दान से, पूत मंत्रों (गायत्री आदि) के जप से तथा तपस्या आदि से पाप से छुटकारा पा सकते हैं। यदि स्वत्व का उद्गम शास्त्र द्वारा ही हो, तो शास्त्रनिन्द्य साधनों से प्राप्त किया हुआ धन व्यक्ति की धन (सम्पत्ति) नहीं कहलायेगा और न उसके पुत्र उसका विभाजन कर सकते हैं क्योंकि उसे सम्पत्ति की सज्ञा प्राप्त नहीं है। यदि स्वत्व लौकिक है तो उस दिशा में गर्हित साधनों से उत्पन्न धन व्यक्ति की सम्पत्ति की संज्ञा पाता है और उस व्यक्ति के पुत्र अपराधी नहीं होते (भले ही प्राप्तिकर्ता को प्रायश्चित्त करना पड़े) और सम्पत्ति (दाय) का विभाजन कर सकते हैं।

इसके साथ ही एक प्रश्न यह भी उठ खड़ा होता है कि क्या स्वामित्व (स्वत्व) विभाजन से उद्भूत होता है या विभाजन किसी व्यक्ति

के (जन्म द्वारा) धन से उत्पन्न होता है? जो लोग जन्म से पुत्रों का स्वत्व नहीं मानते हैं वे इस प्रकार तर्क देते हैं।

यदि पुत्र पैत्रिक सम्पत्ति पर जन्म से ही अधिकार रखते हैं तो पुत्रोत्पत्ति पर पिता बिना पुत्र की आज्ञा से धार्मिक कृत्य (वैदिक अग्नियो में) नहीं कर सकता, क्योंकि इस कृत्यो से पैत्रिक सम्पत्ति का व्यय होता है। कुछ स्मृतियों यथा देवल⁵⁶⁹, दीपकालिका⁵⁷⁰, विवादरत्नाकर⁵⁷¹ एवं पराशरमाधवीय⁵⁷² ने पिता के रहते पुत्रों के स्वत्व को नहीं माना है। प्राचीन स्मृतिकारों जैसे मनु⁵⁷³ एवं नारद⁵⁷⁴ ने व्यवस्था दी है कि पिता के स्वर्गलोक जाने के उपरान्त ही पुत्रों को सम्पत्ति का विभाजन करना चाहिए। (क्योंकि मनु का कथन है कि माता पिता के रहते पुत्र स्वामी नहीं होते) इससे प्रकट होता है कि पुत्रों को जन्म से अधिकार नहीं प्राप्त होता है।

जबकि जन्म से ही स्वामित्व स्थापित करने वाले स्मृतिकारों में याज्ञवल्क्य⁵⁷⁵, बृहस्पति⁵⁷⁶, कात्यायन⁵⁷⁷, एवं विष्णु⁵⁷⁸, प्रमुख हैं, जो स्पष्ट रूप से घोषित करते हैं कि पितामाह की सम्पत्ति में पिता एवं पुत्र के स्वामित्व संबंधी अधिकार एक समान हैं (अतः पुत्र स्वत्व जन्म से ही है)। सम्पत्ति पर सीमाओं की कई कोटियाँ हैं जैसे पिता का अधिकार, विधवा का अधिकार आदि। व्यक्ति जो कमाता है, वह उसका है और वह उसकी अपनी सम्पत्ति है। किन्तु मनु⁵⁷⁹ एवं नारद⁵⁸⁰ के मत से तीन प्रकार के व्यक्ति सम्पत्तिहीन कहे गये हैं; पत्नी, पुत्र एवं दास, वे जो कुछ कमाते हैं वह पति या पिता या स्वामी का होता है। मिताक्षरा⁵⁸¹ ने मनु⁵⁸² की व्याख्या की तुलना में कहा है कि देवल⁵⁸³, नारद⁵⁸⁴, एवं मनु⁵⁸⁵, ने जो यह कहा है कि पिता के रहते उसके हाथ की सम्पत्ति पर पुत्र का स्वत्व नहीं रहता उसका यही अर्थ लगाना लगाना चाहिए कि पुत्र पिता के रहते या उसकी अपनी अर्जित सम्पत्ति पर, स्वतन्त्र रूप से व्यय करने का अधिकार नहीं रखता।

इस प्रकार स्पष्ट है कि मनु, नारद एवं देवल की स्मृतियों तथा उद्योत एवं धारेश्वर जैसे प्रमुख लेखकों ने उपरम-स्वत्ववाद का सिद्धान्त (अर्थात् मृत्यु के उपरान्त ही स्वामित्व की उत्पत्ति के सिद्धान्त) घोषित किया है और याज्ञवल्क्य, विष्णु, बृहस्पति ने बहुत पहले ही जन्मस्वत्ववाद का सिद्धान्त अपना लिया था। विश्वरूप⁵⁸⁵ जो याज्ञवल्क्यस्मृति

के टीकाकार है, 9वीं शती के प्रथम चरण में हुए थे, का कहना है कि स्वत्व जन्म से ही उत्पन्न हो जाता है। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁵⁶⁷ ने जन्म स्वत्ववाद की बात का समर्थन किया है।

अब प्रश्न यह उठता है कि किस प्रकार की सम्पत्ति का विभाजन होना चाहिए। प्राचीन भारतीय व्यवहार (कानून) के अनुसार सम्पत्ति दो कोटियों में बाटी गई है। (1) संयुक्त कुलसम्पत्ति तथा (2) पृथक्सम्पत्ति। मनु⁵⁸⁶ एवं याज्ञवल्क्य⁵⁸⁹ के अनुसार संयुक्त कुल सम्पत्ति या तो पैतृक होती है या पैत्रक सम्पत्ति की सहायता या बिना उसकी सहायता के संयुक्त रूप में अर्जित होती है या अलग-अलग अर्जित होने पर संयुक्त कर ली जाती है। पृथक्सम्पत्ति में स्वार्जित सम्पत्ति भी सन्निहित मानी जाती है। पृथक सम्पत्ति के विषय में धारणा धीरे-धीरे मंद गति से उदित हुई है। आरम्भ में किसी सदस्य द्वारा उपार्जित धन पूरे कुल की सम्पत्ति माना जाता था। मनु⁵⁹⁰ की व्याख्या में शबर, मेधातिथि⁵⁹¹, दायभाग आदि ने लिखा है कि उपार्जनकर्ता (चाहे वह पुत्र हो या पत्नी) को स्वार्जित धन स्वतन्त्र रूप से व्यय करने का अधिकार नहीं है। यद्यपि वह उस धन पर स्वामित्व रखता है। एक अन्य स्थल पर मनु⁵⁹² एवं विष्णु⁵⁹³ का कथन है कि जो कुछ कोई (संयुक्त परिवार का सदस्य, कोई भाई आदि) अपने परिश्रम से (बिना कुल सम्पत्ति को हानि पहुँचाये) कमाता है, यदि वह न चाहे उसे अन्य को न दे क्योंकि वह प्राप्ति उसकी ही क्रियाशीलता द्वारा हुई है। मनु⁵⁵⁴ ने विद्याधन के अतिरिक्त मित्र दान, विवाह दान, (औद्वाहिक) एवं मधुपर्क के समय के दान को किसी व्यक्ति की पृथक सम्पत्ति के रूप में ग्रहण किया है। याज्ञवल्क्य⁵⁹⁵ ने व्यवस्था दी है कि जो कुछ कोई बिना संयुक्त सम्पत्ति की हानि के प्राप्त करता है, मित्रों से दान के रूप में या विवाह में भेट के रूप में जो कुछ पाता है, वह अन्य सहभागियों में विभाजित नहीं होता, इसी प्रकार जो नष्ट हुई पैत्रक सम्पत्ति (जो पिता अथवा भाइयों द्वारा पुनः प्राप्त नहीं की गई थी) फिर से (अपने उद्योग से) प्राप्त करता है, उसे भी विभाजन के समय अन्य लोग पाने के योग्य नहीं माने जाते और यही बात विद्याधन के विषय में भी है। यदि आपत्तियों के कारण कुल सम्पत्ति नष्ट हो गई है उसे किसी सदस्य ने अपने प्रयास से (बिना कुल सम्पत्ति के उपयोग के) ग्रहण किया हो तो उसके विषय में कुछ विशिष्ट व्यवस्थाएँ अवलोकनीय हैं।

मनु⁵⁹⁶, विष्णु⁵⁹⁷ एव कात्यायन⁵⁹⁸ ने एक विशेष नियम यह दिया है कि यदि इस प्रकार नष्ट हुई सम्पत्ति को पिता अपने प्रयास से (बिना कुल सम्पत्ति का व्यय किये) पुनर्ग्रहण करता है तो वह उसे सम्पूर्ण रूप-से स्वार्जित जैसी रख लेगा।

मनु⁵⁹⁹ एव विष्णु⁶⁰⁰ के अनुसार 'वस्त्र पत्र (यान), अलंकार, पके भोजन, जल (कूप आदि), स्त्रियो एव प्रचार या मार्ग (रास्ता) का विभाजन नहीं होता। मिताक्षरा⁶⁰¹, अपरार्क एव व्यवहार प्रकाश⁶⁰³ के अनुसार यदि वस्त्र बहुमूल्य एव नये न हो, तो ऐसे वस्त्र है जिन्हे सदस्य लोग प्रतिदिन प्रयोग में लाते है यही बात यानो एव अलंकारों के विषय मे भी कही गई है। 'प्रचार' का तात्पर्य या तो घर वाटिका आदि की ओर जाने वाले मार्ग या स्मृतिचन्द्रिका⁶⁰⁴ एव कुल्लूकभट्ट⁶⁰⁵ के अनुसार गायो आदि के लिए मार्ग या चरागाह है।

पिता से हीन जाति की पत्नियो से उत्पन्न पुत्र एवं पुत्रो के अधिकारो के विषय मे स्मृतियो एवं मध्यकाल के निबंधों में विस्तार के साथ विवेचन प्राप्त होता है। गौतम⁶⁰⁶, बौधायन⁶⁰⁷, कौटिल्य⁶⁰⁸, वसिष्ठ⁶⁰⁹, मनु⁶¹⁰, याज्ञवल्क्य⁶¹¹, विष्णु⁶¹², नारद⁶¹³, शंख⁶¹⁴, मे इसका विस्तृत विवरण प्राप्त होता है। मनु⁶¹⁵ एवं याज्ञवल्क्य⁶¹⁶ के अनुसार यदि किसी ब्राह्मण को चारो जातियों से पुत्र हो तो सारी सम्पत्ति दस भागों में बट जाती है और निम्न रूप से बँटवारा होता है। ब्राह्मणी से उत्पन्न पुत्रों को चार भाग, क्षत्रिय पत्नी से उत्पन्न पुत्रो को तीन भाग, वैश्य पत्नी के पुत्रों को दो भाग एव शूद्रा पत्नी के पुत्रो को एक भाग। मिताक्षरा⁶¹⁷ का कथन है कि क्षत्रिय पत्नी के पुत्रो को दान से प्राप्त भूमि का भाग नहीं मिलता, किन्तु क्रय की हुई भूमि का भाग मिलता है। कौटिल्य⁶¹⁸ के अनुसार पारशव पुत्र को पिता की सम्पत्ति का 1/2 भाग निकटतम सपिण्ड को 2/3 भाग मिलता है। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि⁶¹⁹ भी ऐसा ही विचार प्रकट करते हैं। मनु⁶²⁰ ने दासी से उत्पन्न शूद्रपुत्र को पिता की सम्पत्ति का भाग दिया है। (यदि पिता चाहे तो ऐसा हो सकता है।)

पत्नी को विभाजन की माँग का कोई अधिकार नहीं है। किन्तु याज्ञवल्क्य⁶²¹ के मत से पिता के रहते पुत्र विभाजन की माँग करे तो पत्नी को पुत्र के समान ही एक भाग मिलता है। यदि कई पत्नियाँ

हो तो प्रत्येक को एक पुत्र के बराबर का भाग मिलता है। याज्ञवल्क्य⁶²² ने यह भी व्यवस्था दी है कि पत्नी या पत्नियों पति या श्वसुर द्वारा प्रदत्त स्त्रीधन की सम्पत्ति पर भोग का अधिकार नहीं रखती, किन्तु यदि स्त्रीधन हो तो उन्हें उतना ही अधिक प्राप्त होगा जितना मिलकर एक पुत्र के भाग के बराबर हो जाए। जबकि मिताक्षरा⁶²³ का कहना है कि पति की इच्छा से पत्नी कुल सम्पत्ति का भाग पा सकती है किन्तु अपनी इच्छा से नहीं। याज्ञवल्क्य पर टीका करते हुए विश्वरूप ने आधुनिक कानून व्यवस्था के अनुरूप ही विचार व्यक्त किये हैं। उनके अनुसार⁶²⁴ पहले से मृत पुत्रों एवं पौत्रों की पत्नियों को वे भाग मिलने चाहिए जो उनके पतियों को दाय के रूप में प्राप्त होते, क्योंकि उनके पतियों को जीवित रहने पर पिता के साथ किये गये विभाजन में अधिकार तो प्राप्त होता ही। आधुनिक कानून व्यवस्था में 1937 का कानून जो 1938 में संशोधित किया गया, हिन्दू स्त्रियों का सम्पत्ति में अधिकार) इससे मिताक्षरा की, केवल पुरुषों को ही संयुक्त परिवार का भाग मिलना चाहिए, वाली प्राचीन व्यवस्था समाप्त हो गई है।

याज्ञवल्क्य⁶²⁵, नारद⁶²⁶ एवं विष्णु⁶²⁷ के अनुसार माता (या विमाता) भी पिता की मृत्यु के उपरान्त पुत्रों के दाय-विभाजन के समय बराबर भाग की अधिकारिणी होती है, किन्तु जब तक पुत्र संयुक्त रहते हैं, वह विभाजन की माग नहीं कर सकती। किन्तु पत्नी के समान ही यदि उसके पास स्त्रीधन होगा तो उसका दाय भाग भी उसी के अनुपात में कम हो जायेगा। मिताक्षरा⁶²⁸ ने भी अपने पूर्व के लखको के इस मत का खण्डन किया है कि माता को केवल जीविका के साधन मात्र प्राप्त होते हैं। मनु⁶²⁹ ने ऐसा सकेत दिया है कि स्त्रियों का धर्मशास्त्र तथा स्मृति में और किसी मंत्रों में भी इनका अधिकार नहीं है अर्थात् शक्तिहीन होने के कारण, (काणे⁶³⁰ के अनुसार) उन्हें सम्पत्ति के अधिकार से वंचित रखा गया था। जबकि मेधातिथि⁶³¹ इसका विरोध करते हुए स्त्रियों को पैतृक सम्पत्ति में कुछ भाग देने का समर्थन करते हैं। कतिपय शारीरिक, मानसिक एवं अन्य आचरण संबंधी दुर्गणों के कारण प्राचीन भारत में कुछ लोग दायभाग से वंचित थे। गौतम⁶³², आपस्तम्ब⁶³³, वसिष्ठ⁶³⁴, विष्णु⁶³⁵, बौधायन⁶³⁶ एवं कौटिल्य⁶³⁷ के अनुसार पागल, जड़, क्लीब, पतित (पापाचारी) अंधे, असाध्यरोगी और सन्यासी विभाजन एवं रिक्ताधिकार से

वंचित माने जाते थे। ऐसा इसलिए किया गया है कि ये लोग धार्मिक कार्य नहीं कर सकते और सम्पत्ति तथा उसके साथ धार्मिक उपयोग का सबध अटूट माना जाता रहा है।⁶³⁸ मिताक्षरा⁶³⁹ ने अपने पूर्व के आचार्यों के मत का खण्डन किया है कि सारी सम्पत्ति यज्ञों के लिए ही है। वे पूर्व आचार्य दो स्मृति वचनों पर निर्भर थे, सभी द्रव्य (सभी प्रकार की या चल सम्पत्ति) यज्ञ के लिए उत्पन्न की गई है, अतः वे लोग जो यज्ञ के योग्य नहीं हैं पैतृक सम्पत्ति के अधिकारी नहीं हैं उन्हें केवल भोजन वस्त्र मिलेगा। मनु⁶⁴⁰, नारद⁶⁴¹ एवं याज्ञवल्क्य⁶⁴² भी क्लीब, पतित, जन्मान्ध, जन्मबधिर पागल, मूर्ख, गूंगे एवं इन्द्रियदोषी को अंश (भाग या हिस्सा) नहीं मिलता। जबकि मिताक्षरा⁶⁴³ के अन्तर्गत केवल पागलपन एवं जन्म से मूढ़ता का दोष ही दायश के अनधिकार के लिए ठीक माना गया है। मनु⁶⁴⁴ एवं याज्ञवल्क्य⁶⁴⁵ ने तो उसे अनश या निरशंक (पैतृक सम्पत्ति के अंश के लिए अयोग्य) घोषित किया है, किन्तु उन्होंने उसके भरण-पोषण की व्यवस्था दी है और कहा है कि यदि उसे जीविका न दी जायेगी तो न देने वालों को पाप लगेगा, किन्तु उन्होंने आगे चलकर व्यवस्था दी है कि यदि उसके पुत्र इन दोषों से मुक्त हो तो उन्हें दायश मिलता है। मिताक्षरा⁶⁴⁶ के अनुसार अनशता के लिए स्त्री एवं पुरुष दोनों एक ही प्रकार के दोषों एवं दुर्गुणों से शासित हैं।

ज्येष्ठ पुत्र को प्राचीन काल से अब तक विशिष्टता मिलती आ रही है। यह विशिष्टता कई रूपों में प्रकट होती रही है। कुछ मतों से ज्येष्ठ पुत्र को सम्पूर्ण सम्पत्ति मिल जाती थी। आपस्तम्ब⁶⁴⁷, मनुस्मृति⁶⁴⁸ एवं नारद⁶⁴⁹ ने इस मत की ओर भी निर्देश किया है। मनु⁶⁵⁰ ने लिखा है कि ज्येष्ठ पुत्र सम्पूर्ण पैतृक सम्पत्ति प्राप्त कर सकता है, किन्तु उन्होंने यह भी लिखा है कि अन्य पुत्र ऐसी स्थिति में अपने ज्येष्ठ भाई पर अपनी जीविका आदि के लिए उसी प्रकार निर्भर हैं जिस प्रकार अपने पिता पर। मनु का कथन है कि ज्येष्ठ पुत्र जन्म के कारण पिता को पितृ ऋण से मुक्त कराता है, अतः वह पिता से सम्पूर्ण सम्पत्ति पाने की पात्रता रखता है।

मनु⁶⁵¹ के अनुसार एक ही जाति की पत्नियों से उत्पन्न पुत्रों में जो सबसे पहले उत्पन्न (यहाँ तक कि छोटी पत्नि से भी) होता है वही ज्येष्ठ होता है, जुड़वाँ भाइयों में पहले उत्पन्न होने वाला ज्येष्ठ होता है। किन्तु कई जातियों में समान जाति वाली पत्नी का पुत्र (भले

ही वह बाद में उत्पन्न हुआ हो) ज्येष्ठ होता है, और नीच जाति वाली पत्नी (भले ही वह पहले उत्पन्न हुआ हो) कनिष्ठ कर दिया जाता है। यह तथ्य व्यवहाररत्नाकर⁶⁵² एवं व्यवहारचिन्तामणि⁶⁵³ में भी उल्लिखित है।

मनु के सबसे प्राचीन टीकाकार मेधातिथि⁶⁵⁴ ने मनु की व्याख्या में बताया है कि नियोग सबधी एवं ज्येष्ठ पुत्र के विशिष्ट अंश से संबंधित बातें केवल प्राचीनकाल में ही प्रचलित थीं। काल एवं देश के अनुसार स्मृतियों के वचन परिवर्तित होते हैं। प्राचीन काल के सूत्र जिनमें वैदिक विद्यार्थियों को वैदिक मन्त्र कंठस्थ रखने पड़ते थे, (मेधातिथि के काल) आजकल प्रचलित नहीं है। इससे स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में ज्येष्ठ पुत्र अपनी विशिष्टता के कारण पैतृक सम्पत्ति का सम्पूर्ण भाग नहीं प्राप्त करता था, जैसा कि प्राचीन काल में होता था।

अन्य पुत्रों में गूढज, कानीन एवं सहोद के विषय में यह कहा जा सकता है कि वे अवैधानिक संसर्ग के फल हैं किन्तु किसी के द्वारा तो उनका पालन पोषण होना चाहिए। यदि पत्नी व्यभिचार की दोषी है तो पति को उसे शुद्ध करने के कुछ अधिकार प्राप्त हैं, किन्तु यदि वह क्षमा कर दे तो स्मृतियाँ उसे यह नहीं आज्ञापित करती कि वह उसे त्याग दे। ये स्मृतियाँ यथा-गौतम, वसिष्ठ एवं नारद, जो स्त्रियों के व्यभिचारों के प्रति कठोर हैं, गूढज, कानीन एवं सहोद को गौणपुत्र के रूप में ग्रहण करती हैं। इन दो प्रकार के मनोभावों को इस प्रकार सुलझाया जा सकता है कि जब पति विवाह करके स्त्री के नैतिक दोषों को क्षमा कर देता है तो स्मृतियों ने भी अवैध संसर्ग से उत्पन्न पुत्रों के भरण-पोषण (रक्षण एवं उत्तराधिकार की व्यवस्था दे दी है। पौनर्भव, कानीन, सहोद एवं गूढज के विषय में मध्यकाल के टीकाकारों में भी मतभेद रहा है। मेधातिथि⁶⁵⁵ ने मनु के ऊपर टीका करते हुए उन्हें केवल भोजन वस्त्र का अधिकारी माना है।

स्वयं का पुत्र या कोई संतान न उत्पन्न होने पर दम्पति दूसरे दम्पति से संतान ग्रहण करते हैं वह संतान दत्तक कहलाती है। बौधायनधर्मसूत्र⁶⁵⁶, मनु⁶⁵⁷, याज्ञवल्क्य⁶⁵⁸, विष्णु⁶⁵⁹ एवं नारद⁶⁶⁰ ने इसकी परिभाषा दी है। मनु⁶⁶¹ के अनुसार पिता माता आपत्तिकाल में जिस सजातीय पुत्र का प्रीतिपूर्वक जल से सकल्प करके दान करते हैं उसे दत्तक कहते हैं। इसके ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि⁶⁶² ने स्पष्ट कहा

है कि ब्राह्मण क्षत्रिय को भी गोद ले सकता है। जबकि मनु के अन्य टीकाकार, यथा कुल्लूक⁶⁶³ आदि तथा व्यवहारमयूख⁶⁶⁴ एवं अन्य ग्रंथों ने लिखा है कि दत्तक समान जाति का होना चाहिए। -

पुत्र के अभाव में पुत्री-पुत्र को उत्तराधिकार प्राप्त होता है। याज्ञवल्क्य⁶⁶⁵ ने कहा है कि जब वैध पुत्र न हो और जब दौहित्र तक कोई अन्य उत्तराधिकारी न हो तो शूद्रों में अवैध पुत्र को सम्पूर्ण सम्पत्ति मिल जाती है, तो यह मानना उचित है कि याज्ञवल्क्य ने पुत्रियों के उपरांत दौहित्रों को उत्तराधिकारी अवश्य माना है। मनु के टीकाकार गोविन्दराज⁶⁶⁶ ने विष्णु के वचन के आधार पर यह व्यवस्था दी है कि मृत की विवाहित कन्या के पूर्व दौहित्र का अधिकार होता है किन्तु दायभाग को यह मत मान्य नहीं है। मनु⁶⁶⁷ ने स्पष्ट कहा है कि-पुत्रहीन व्यक्ति का सम्पूर्ण धन दौहित्र पाता है, उसे एक पिण्ड पिता को तथा दूसरा नाना को देना चाहिए। धार्मिक मामलों में पौत्र एवं दौहित्र में कोई अंतर नहीं है, क्योंकि क्रम से उनके पिता एवं माता की उत्पत्ति मृत स्वामी के शरीर से हुई है। इस कथन के संदर्भ एवं शब्दों के आधार पर कुल्लूक⁶⁶⁸ आदि टीकाकारों ने मन्तव्य प्रकाशित किया है कि यहाँ जिस दौहित्र की चर्चा हुई है वह नियुक्त कन्या का पुत्र है। किन्तु मनु⁶⁶⁹ स्पष्टतर कह चुके हैं, “ जब समान जाति के पति से कन्या का पुत्र उत्पन्न होता है, चाहे वह कन्या नियुक्त हो या न हो, तो नाना मानो पौत्र वाला हो जाता है, उस पुत्र (कन्या के पुत्र) को नाना के लिए पिण्डदान करना चाहिए और नानी की सम्पत्ति लेना चाहिए। मिताक्षरा⁶⁷⁰ ने अकृता शब्द को साधारण पुत्री के अर्थ में लिया है। किन्तु मेधातिथि⁶⁷¹ एवं कुल्लूक⁶⁷² ने कहा है कि कृता शब्द का अर्थ है नियुक्त कन्या या पुत्रिका जिसके विषय में उसके पति से स्पष्ट समझौता हुआ है और अकृता का अर्थ है वह पुत्री जिसे समान रूप में पुत्र के समान माना गया है) जिसके विषय में कोई स्पष्ट समझौता नहीं हुआ है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल तक आते-आते दायभाग संबंधित विचार में थोड़ा बहुत अंतर आ गया था, स्मृतियों के टीकाकारों ने समय-2 पर विचारों में परिवर्तन दिखाया है; जो कि परिवर्तित समय का परिणाम रहा होगा। परिवर्तित परिस्थितियों से टीकाकारों के विचार प्रभावित हो रहे थे। जिसका प्रतिबिम्ब तत्कालीन साहित्य में स्पष्ट

परिलक्षित होता है। जहाँ मनु ने ज्येष्ठ पुत्र को सम्पूर्ण सम्पत्ति का स्वामी माना है वही मेधातिथि कहते हैं कि ज्येष्ठ पुत्र के विशिष्ट अंश से संबंधित बातें केवल प्राचीन काल में ही प्रचलित थी, अर्थात् पूर्वमध्यकाल में प्रचलित नहीं थी। एक स्थल पर मनु⁶⁷³ कहते हैं कि विभिन्न युगों में विभिन्न धर्म होते हैं, मेधातिथि⁶⁷⁴ उनके इस तर्क से सहमत नहीं होते हैं एवं कहते हैं कि विभिन्न युगों में विभिन्न धर्म नहीं होते, किसी देश में धर्म के पालन में कोई बाधा नहीं है।

एक अन्य स्थल पर मनु यह विधान करते हैं कि केवल समान जाति का पुत्र ही गोद लिया जा सकता है। किन्तु मेधातिथि स्पष्ट शब्दों में कहते हैं “कि ब्राह्मण क्षत्रिय बालक को गोद ले सकता है। इस प्रकार स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल तक परम्परागत रूढ़ियाँ कुछ कमजोर पड़ रही थी, संभवतः इसी कारणवश दत्तक पुत्र का समान जातीय होना आवश्यक नहीं रह गया था।

- (1) शांतिपर्व 141/9-10,56/3
- (2) गौतम धर्मसूत्र 10/7-8
- (3) आपस्तम्बधर्मसूत्र 2/5/10/13-16
- (4) वसिष्ठ 19/1-2
- (5) विष्णु 3/2-3
- (6) नारद प्रकीर्णक 5-7 एवं 33-34
- (7) शांतिपर्व 77/33, 55/15
- (8) मत्स्यपुराण 215/63
- (9) मार्कण्डेय पुराण 27/28 एवं 28/36
- (10) उद्योगपर्व 132/16
- (11) शांतिपर्व 69/79
- (12) शुक्रनीतिसार 4/1/60
- (13) नीतिप्रकाशिका 1/21-22
- (14) बुद्धचरित 1/46
- (15) शांतिपर्व 59/79
- (16) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1/4
- (17) शांतिपर्व 69/102
- (18) मनुस्मृति 7/99
- (19) नीतिसार 2/15
- (20) नीतिसार 2/15 एवं शुक्रनीतिसार 1/157
- (21) मेधातिथि मनु पर 7/43
- (22) मिताक्षरा, याज्ञ0 पर 1/311
- (23) शुक्रनीतिसार 4/3/56
- (23A) कामसूत्र
- (23B) मेधातिथि 7 1
- (23C) मनुस्मृति 7 1
- (24) मनुस्मृति 9/924
- (25) गौतम सूत्र (सरस्वती विलास द्वारा उद्धृत पृ0 45)

- (26) शांतिपर्व 69/64-65
- (27) कौटिल्य 611 पृ० 257
- (28) याज्ञवल्क्य 1/353
- (29) मत्स्यपुराण 225/11
- (30) अग्निपुराण 233/12
- (31) कामन्दक 1/16 एव 4/1-2
- (32) अपरार्क 588
- (33) मनुस्मृति 7/3
- (34) शुक्रनीतिसार 1/71
- (35) शतपथ ब्राह्मण 11/6/24
- (36) कौटिल्य 1/4
- (37) रामायण (2, अध्याय 67)
- (38) शांतिपर्व 15/30 एव 67/16
- (39) कामन्दक 2/40
- (40) मत्स्यपुराण 225/9
- (41) मानसोल्लास 2, 16, 1295
- (42) मनुस्मृति 6/96
- (43) मनुस्मृति 7/8
- (44) शांतिपर्व 68/40
- (45) गौतम धर्मसूत्र 11/32
- (46) आपस्तम्ब 1/11/31/5
- (47) मत्स्यपुराण 226/1
- (48) शुक्रनीतिसार 1/71-72
- (49) अग्निपुराण 226/17-20
- (50) वायुपुराण 57/72
- (51) भागवत पुराण 4/14/26-27
- (52) मनुस्मृति 7/111-112
- (53) शुक्रनीतिसार 1/70

- (54) शांतिपर्व 59/93-95
- (55) तैत्तिरीय संहिता 213/1
- (56) शतपथ ब्राह्मण 12/9/3/1-3
- (57) शांतिपर्व 12/6 एव 9
- (58) मनु स्मृति 7/27-एव 34
- (59) याज्ञवल्क्य 1/356
- (60) शुक्रनीतिसार 2/274-275
- (61) तत्रैव 4/7/332-33
- (62) यशस्तिलक- पृ0 431
- (62A) मनुस्मृति 7 1
- (62B) कुल्लूक मनु पर 7 1
- (63) मनुस्मृति 7/144
- (64) शांतिपर्व 68/1-4
- (65) कालिदास, रघुवश 14/67
- (66) राजनीतिप्रकाश पृ0 254-255
- (67) मनुस्मृति 9/306
- (68) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/335
- (69) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1-35
- (70) नारदप्रकीर्णक पृ0 33
- (71) शुक्रनीतिसार 1/14
- (72) अत्रिस्मृति श्लोक 28
- (73) विष्णुधर्मोत्तर 3/323/25-26
- (74) मनुस्मृति 7/87-89
- (75) आपस्तम्बधर्म सूत्र 2/10/26/2-3
- (76) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 3/44-46
- (77) मेधातिथि मनु पर 7/89
- (78) कामन्दक 5/82-83
- (79) गौतम 10/19-12; 18/31

- (80) कौटिल्य 2/1
- (81) अनुशासनपर्व 61/28-30
- (82) शांतिपर्व 165/6-7
- (83) विष्णुधर्मसूत्र 3/79-80
- (84) मनुस्मृति 7/82 एव 34
- (85) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/315, 323 एव 3/44
- (86) मत्स्यपुराण 215/58
- (87) अत्रिस्मृति 24
- (88) शांतिपर्व 86/24
- (89) मत्स्यपुराण 215/62
- (90) अग्निपुराण 225/25
- (91) राजनीतिप्रकाश द्वारा उद्धृत पृ0 138
- (92) सभापर्व 5/124
- (93) मेधातिथि मनु पर 5/94
- (94) पराशरमाधवीय भाग-1, पृ0 466
- (95) मनुस्मृति 7/13
- (96) मेधातिथि मनु पर 7/13
- (97) मेधातिथि मनु पर 7/13
- (98) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1/10
- (99) शुक्रनीतिसार 1/292-311
- (99A) मेधातिथि मनु पर 8,399
- (100) मनुस्मृतिसार 7/55
- (101) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1/7
- (102) मत्स्यपुराण 2/5/2
- (103) तत्रैव 215/3
- (104) विष्णुधर्मस्मृतिपुराण 2/24/2-3
- (104) शांतिपर्व 106/11
- (105) राजनीतिप्रकाश पृ0 174

- (106) कौटिल्य अर्थशास्त्र 1/15
- (107) कामन्दक 1/167-68
- (108) मनुस्मृति 7/54
- (109) मानसोल्लास 2/2/57
- (110) रनाडे कृते राज्ञ आव दमराठा पावर पृ0 125-126
- (111) शुक्रनीतिसार 2/426-427
- (112) नीतिवाक्यामृत पृ0 108
- (113) मनुस्मृति 7/57-59
- (114) याज्ञवल्क्य 1/312
- (115) कामदक 13/23-24
- (116) अग्निपुराण 241/16-18
- (117) कौटिल्य 1/15
- (118) कामदक 11/56
- (119) अग्निपुराण 241/4
- (120) पचतन्त्र पृ0 84
- (121) मानसोल्लास 2/9/697
- (122) कामदक 6/3
- (123) अग्निपुराण 239/2
- (124) मनुस्मृति 7/69
- (125) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/321
- (126) विष्णुधर्मसूत्र 3/4-5
- (127) मनुस्मृति 7/69
- (128) विष्णुधर्मसूत्र 3/5
- (129) मनुस्मृति 8/22
- (130) मत्स्यपुराण 217/1-5
- (131) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 2/26/1-5
- (132) मानसोल्लास 2/3 श्लोक 151-153
- (133) नीतिवाक्यामृत जनपद समुद्देश पृ0 19

- (134) बृहत्संहिता
- (135) बौधायनगृह्यसूत्र 1/17
- (136) कामसूत्र 5/6, 33-41
- (137) ब्राह्मस्पत्य अर्थशास्त्र 3/83-117
- (138) राजशेखर की काव्यमीमांसा 17 वॉ अध्याय
- (139) मनुस्मृति 7/114
- (140) मनुस्मृति 7/115-117
- (141) विष्णुधर्मसूत्र 3/7-14
- (142) शांतिपर्व 87/3
- (143) अग्निपुराण 223/1-4
- (144) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 2/61/1-6
- (145) मानसोल्लास 5/2/159-162
- (146) मनुस्मृति 7/120
- (147) मनुस्मृति 7/119
- (148) कूल्लूकभट्ट मनु पर 7/119
- (149) मनुस्मृति 7/118-119
- (150) मेधातिथि मनु पर 7/118-119
- (151) शुक्रनीतिसार 1/211
- (152) याज्ञवल्क्य 1/336, 338, 339
- (153) मनुस्मृति 7/124
- (154) मेधातिथि मनु पर 7/124
- (155) मेधातिथि मनु पर 9/294
- (156) कौटिल्य 1/19
- (157) याज्ञवल्क्य 1/349-351
- (158) मनुस्मृति 7/205
- (159) मत्स्यपुराण 221/1-12
- (160) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 2/66
- (161) राजनीतिप्रकाश 313-314

- (162) मेधातिथि मनु पर 4/137
- (163) रामायण 5/412-13
- (164) मनुस्मृति 7/109
- (165) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/346
- (166) शुक्रनीतिसार 4/1/27
- (167) नीतिवाक्यामृत पृ० 332
- (168) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 2/146
- (169) मिताक्षरा, याज्ञ० 1/346
- (170) कांददक 18/1
- (171) मनुस्मृति 9/294
- (172) मेधातिथि मनु पर 9/295
- (173) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9/295
- (174) मनुस्मृति 7/77
- (175) वायुपुराण 8/108
- (176) मनुस्मृति 7/70
- (177) शांतिपर्व 56/35, 86/4-5
- (178) विष्णुधर्मसूत्र 3/6
- (179) मत्स्यपुराण 217/6-7
- (180) अग्निपुराण 222/4-5
- (181) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 2/26/69, 3/323/16-21
- (182) शुक्रनीतिसार 4/6
- (183) मानसोल्लास 2/5 पृ० 78
- (184) मनुस्मृति 7/75
- (185) सभापर्व 5/36
- (186) अयोध्यापर्व 100/53
- (187) मत्स्यपुराण 217/8
- (188) कामसूत्र 4/60
- (189) मानसोल्लास 3/5, श्लोक 550-555

- (190) शुक्रनीतिसार 4/612-13
- (191) विष्णुधर्मोत्तर पुराण 2/26/20-28
- (192) नीतिवाक्यामृत दुर्गसमुद्देश पृ0 199
- (193) कौटिल्य अर्थशास्त्र 211
- (194) तत्रैव 218
- (195) मनुस्मृति 7/65
- (196) याज्ञवल्क्य
- (197) कामसूत्र
- (198) शुक्रनीतिसार
- (199) राजतरंगिणी
- (200) गौतम 10/24
- (201) मनुस्मृति 7/130
- (202) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 3/22-23
- (203) कौटिल्य 5/2
- (204) मनुस्मृति 10/118
- (205) शांतिपर्व, अध्याय 87
- (206) शुक्रनीतिसार 4/2/9-10
- (207) मनुस्मृति 8/139
- (208) मनुस्मृति 7/137-138
- (209) गौतम धर्मसूत्र 10/31/34
- (210) विष्णुधर्मसूत्र 3/32
- (211) मनुस्मृति 7/130
- (212) गौतमधर्मसूत्र 10/24
- (213) विष्णुधर्मसूत्र 3/22
- (214) मानसोल्लास 2/3/163 पृ0 44
- (215) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 2/1 पृ0 47
- (216) मनुस्मृति 7-13
- (217) गौतम 10/25

- (218) विष्णुधर्मसूत्र 3/24
- (219) मानसोल्लास, 2/3, 165 पृ० 46
- (220) मनुस्मृति 7/131-32
- (221) गौतम धर्मसूत्र 10/27
- (222) विष्णुधर्मसूत्र 3/25
- (223) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 2/61-3-63
- (224) मानसोल्लासास 2/3, 165 पृ० 46
- (225) गौतम धर्मसूत्र 10/28
- (226) शांतिपर्व 67/70/10
- (227) बौधायनधर्मसूत्र 1/10/1
- (228) नारद स्मृति 18, 48
- (229) कौटिल्य 1/13
- (230) कात्यायन श्लोक 16-17
- (231) राजनीतिप्रकाश पृ० 271
- (232) मनुस्मृति 8/39
- (233) मेधातिथि मनु पर 8/39
- (234) मेधातिथि मनु पर 8/400
- (235) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 9/2
- (236) कामन्दक 18/4
- (237) अग्निपुराण 242/1-2
- (238) मानसोल्लास 2/6, श्लोक 556 पृ० 76
- (239) कौटिल्य 9/2
- (240) कामन्दक 18/24
- (241) शांतिपर्व 59/41/42
- (242) शुक्रनीतिसार 4/7/379-390
- (243) कौटिल्य अर्थशास्त्र 9/1-7 एव 10/1-6
- (244) कौटिल्य 10/6
- (245) भीष्मपर्व 21/10, शांतिपर्व 95/17-18

- (246) मनुस्मृति 7/90-93
- (247) मनुस्मृति 7/32
- (248) मेधातिथि मनु पर 7/32
- (249) मनुस्मृति 7/208
- (250) मनुस्मृति 7/206
- (251) याज्ञवल्क्य 1/352
- (252) कौटिल्य अर्थशास्त्र 7/9
- (253) कौटिल्य 6/2 एव 7
- (254) मनुस्मृति 7/154-211
- (255) आश्रमवासिक पर्व 6-7
- (256) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/345-348
- (257) कामसूत्र 8-9
- (258) अग्निपुराण 233-240
- (259) विष्णुधर्मोत्तरपुराण 2/145-150
- (260) नीतिवाक्यामृत पृ० 317-343
- (261) राजनीतिप्रकाश पृ० 31-330
- (262) नीतिमयूख पृ० 44-46
- (263) कामदेव 8/6
- (264) नीतिवाक्यामृत पृ० 319
- (265) मनुस्मृति 7/177 एव 180
- (266) मेधातिथि मनु पर 7/177
- (267) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 1/19
- (268) मनुस्मृति 8/1-3
- (269) शुक्रनीतिसार 4/5-45
- (270) मनुस्मृति 8/1
- (271) वसिष्ठधर्मसूत्र 16/2
- (272) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/327 एव 2/1
- (273) विष्णुधर्म सूत्र 3/72

- (274) नारदस्मृति 1/2
- (275) मानसोल्लास 2/20 श्लोक 1243
- (276) मिताक्षरा, याज्ञ0 2/1
- (277) मेधातिथि, मनु पर 8/1
- (278) गौतम धर्मसूत्र 8/1
- (279) मनुस्मृति 1/81-82
- (280) शातिपर्व 231/23-24
- (281) उद्योगपर्व 37/30
- (282) आपस्तम्बधर्मसूत्र 2/7/16/17, 1/6/20/11 एव 16
- (283) शातिपर्व 69/28
- (284) मनुस्मृति 8/1
- (285) वसिष्ठधर्मसूत्र 16/1
- (286) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/1
- (287) विष्णुधर्मसूत्र 3/72
- (288) नारदस्मृति 1/1
- (289) शुक्रनीतिसार 4/5/5
- (290) गौतम 10/48
- (291) वसिष्ठ 16/8
- (292) शखलिखित, चण्डेश्वर का विवाद रत्नाकर पृ0 599 में उद्धृत
- (293) गौतम 10/19
- (294) व्यवहारमयूख पृ0 283
- (295) कुल्लूकभट्ट मनु पर 8/1
- (296) मनुस्मृति 8/8
- (297) मेधातिथि मनु पर 8/8
- (298) कुल्लूकभट्ट मनु पर 8/8
- (299) मनुस्मृति 8/1-2
- (300) याज्ञवल्क्य 2/1
- (301) जीमूतवाहन, व्यवहारमातृका पृ0 278

- (302) याज्ञवल्क्य 2/2
- (303) अपरार्क द्वारा पृ0 599
- (304) स्मृतिचन्द्रिका द्वारा 2, पृ0 25-26
- (305) पराशरमाधवीय द्वारा 3, पृ0 41
- (306) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 26
- (307) गौतम 12/40-42
- (308) मनुस्मृति 8/314-316
- (309) राजतरंगिणी 6/14-41, 6/42-69, 4 (42-108)
- (310) मनुस्मृति 8/9
- (311) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/3
- (312) कात्यायन 67
- (313) शुक्रनीतिसार 4/5/14
- (314) मनुस्मृति 8/20
- (315) सरस्वती विलास में उद्धृत पृ0 5
- (316) मनुस्मृति 8/11
- (317) याज्ञवल्क्य 2/2
- (318) विष्णुधर्मसूत्र 3/74
- (319) कात्यायन 57
- (320) नारद 3/4-5
- (321) शुक्रनीतिसार 4-5/16-17
- (322) मनुस्मृति 8/1-14
- (323) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 21
- (324) राजनीतिरत्नाकर पृ0 24-25
- (325) याज्ञवल्क्य 1/30
- (326) नारदस्मृति 1/7
- (327) मेधातिथि मनु पर 8/2
- (328) मिताक्षरा
- (329) व्यवहारप्रकाश पृ0 29

- (330) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 18
- (331) अपरार्क
- (332) कुल्लूकभट्ट मनु पर 7/119
- (333) व्यवहारमातृका पृ0 280
- (334) पराशरमाधवीय 3 पृ0 352
- (335) दामोदरपुर पत्र इपि0इण्डि 17,पृ0 345, 348
- (336) इपि0 इण्डि 17 पृ0 348
- (337) मनुस्मृति 7/119
- (338) कुल्लूकभट्ट मनु पर 7/119
- (339) दामोदरपुर पत्रक इपि0 इण्डि 17 पृ0 345, 348
- (340) इपि0इण्डि 15 पृ0 130
- (341) व्यवहारमातृका जीमूतवाहन पृ0 280
- (342) कात्यायन 225 एव 682
- (343) व्यवहारप्रकाश पृ0 30
- (344) मिताक्षरा, याज्ञ0 2/27
- (345) मनुस्मृति 8/200
- (346) याज्ञवल्क्य 2/27
- (347) नारदस्मृति 4/84
- (348) मिताक्षरा, याज्ञ 2/27
- (349) अपरार्क पृ0 635, स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 71
- (350) नारद 4/77
- (351) बृहस्पति (व्यवहारनिर्णय पृ0 126, व्यवहारप्रकाश पृ0 153
- (352) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/27, मिताक्षरा
- (353) मनुस्मृति 8/147-148
- (354) नारद 4/79-80
- (355) गौतम 12/134
- (356) शख, विवादरत्नाकर पृ0 208
- (357) नारदस्मृति 4/86-87

- (358) नारदस्मृति 4/89
- (359) नारद (अपरार्क पृ0 636)
- (360) बृहस्पति स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 72
- (361) अपरार्क पृ0 631-632
- (362) कुल्लूकभट्ट मनु पर 8/140-142
- (363) मनुस्मृति 8/149
- (364) नारद 4/81
- (365) वसिष्ठ 16/18
- (366) याज्ञवल्क्य 2/26
- (367) बृहस्पति, स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 74
- (368) कात्यायन पृ0 330
- (369) मनुस्मृति 8/147
- (370) याज्ञवल्क्य 2/24
- (371) मनुस्मृति 8/145
- (372) पाणिनी 5/2/91
- (373) गौतम 131/1
- (374) कौटिल्य 3/11
- (375) नारद 4/147
- (376) मनुस्मृति 8/74
- (377) सभाषर्व 68/84
- (378) नारदस्मृति 4/148
- (379) विष्णुधर्मसूत्र 8/13
- (380) कात्यायन पृ0 346
- (381) व्यवहारमात्रिका पृ0 317
- (382) व्यवहारप्रकाश पृ0 16
- (383) मेधातिथि मनु पर 8/74
- (384) मनुस्मृति 8/76
- (385) विष्णुधर्मसूत्र 8/2

- (386) गौतम 13/2
- (387) कौटिल्य 3/11
- (388) मनुस्मृति 8/62-63
- (389) वसिष्ठ 16/28
- (390) शखलिखित, सरस्वतीविलास पृ० 138 मे उद्धृत
- (391) याज्ञवल्क्य 2/68
- (392) नारदस्मृति 4/153-154
- (393) विष्णुधर्मसूत्र 8/8
- (394) कात्यायन पृ० 347
- (395) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ० 76
- (396) व्यवहारप्रकाश पृ० 76
- (397) कौटिल्य 3/11
- (398) मनुस्मृति 8/68
- (399) कात्यायन पृ० 351
- (400) वसिष्ठ 16/30
- (401) कौटिल्य 3/11
- (402) मनुस्मृति 8/64-67
- (403) उद्योगपर्व 35/44-47
- (404) याज्ञवल्क्य 2/70-71
- (405) नारद 4/177-178
- (406) विष्णुधर्मसूत्र 8/1-4
- (407) बृहस्पति 29-30
- (408) कात्यायन 360-364
- (409) मनुस्मृति 8/118
- (410) कौटिल्य 3/11
- (411) मनुस्मृति 8/65
- (412) विष्णुधर्मसूत्र 8/1
- (413) गौतम 13/9

- (414) कौटिल्य 3/11
- (415) मनुस्मृति 8/72
- (416) याज्ञवल्क्य 2/72
- (417) नारदस्मृति 4/188-189
- (418) विष्णुधर्मसूत्र 3/6
- (419) उशाना (स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 79)
- (420) कात्यायन 365-366
- (421) मनुस्मृति 8/70, 77
- (422) कात्यायन 367
- (423) मेधातिथि मनु पर 8/68
- (424) मनुस्मृति मनु पर 8/113
- (425) मिताक्षरा, याज्ञ0 2/73
- (426) मनुस्मृति 8/107
- (427) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/6
- (428) कात्यायन पृ0 405
- (429) मनुस्मृति 8/118
- (430) बृहस्पति 8/2
- (431) याज्ञवल्क्य 2/81
- (432) कात्यायन पृ0 407
- (433) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 2/81
- (434) मनुस्मृति 8/380
- (435) मनुस्मृति 2/108
- (436) कात्यायन पृ0 410
- (437) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 94
- (438) ऋग्वेद 3/53/22
- (439) अथर्ववेद 2/12-8
- (440) छान्दोग्य उपनिषद 6/16/1
- (441) आपस्तम्बधर्मसूत्र 2/11/29/6

- (442) तत्रैव 2/5/11/63
- (443) मनुस्मृति 8/114
- (444) नारदस्मृति 4/251
- (445) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/95
- (446) विष्णुधर्म सूत्र 9/14
- (447) नारदस्मृति 4/252
- (448) अपरार्क द्वारा उद्धृत पृ0 628 एव पृ0 694
- (449) बृहस्पति 4/343
- (450) बृहस्पति 9/337
- (451) व्यवहारमयूरख पृ0 356
- (452) दिव्यतत्त्व पृ0 574
- (453) मेधातिथि मनु पर 8/116
- (454) याज्ञवल्क्य 2/22
- (455) नारदस्मृति 2/29, 4/239
- (456) बृहस्पति (व्यवहारप्रकाश पृ0 169)
- (457) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 51
- (458) कात्यायन 217
- (459) कात्यायन 218-219
- (460) मिताक्षरा, याज्ञ0 पर 2/22
- (461) व्यवहारमातृका पृ0 315
- (462) नारदस्मृति 2/30, 4/241
- (463) कात्यायन पृ0 230
- (464) मिताक्षरा, विज्ञानेश्वर याज्ञ 2/22
- (465) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 51
- (466) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/8
- (467) व्यवहारप्रकाश पृ0 86
- (468) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 120
- (469) पराशरमाधवीय पृ0 199

- (470) शुक्रनीतिसार 4/5/271
- (471) व्यवहारनिर्णय पृ० 138
- (472) व्यवहारप्रकाश पृ० 86
- (473) मनुस्मृति 9/233
- (474) व्यवहारप्रकाश (1090) दीपकलिका (याज्ञ० 2/606)
- (475) इपि० इण्डि ॥ पृ० 253
- (476) मेधातिथि मनु पर 9/233
- (477) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9/233
- (478) कात्यायन पृ० 495
- (479) नारदस्मृति 2/55
- (480) मिताक्षरा याज्ञ० पर 2/306
- (481) मनुस्मृति 8/280
- (482) नारद (पारुष्य, श्लोक 25)
- (483) याज्ञवल्क्य 2/215
- (484) विष्णुधर्मसूत्र पृ० 519
- (485) गौतम 928
- (486) शातिपर्व 15/5-6
- (487) मनुस्मृति 8/318
- (488) वसिष्ठ धर्मसूत्र 19-45
- (489) मेधातिथि मनु पर 8/318
- (490) मनुस्मृति 8/129
- (491) याज्ञवल्क्यस्मृति 1/367
- (492) गौतम धर्मसूत्र 12/51
- (493) वसिष्ठ धर्मसूत्र 19/9
- (494) मनुस्मृति 7/16, 8/126
- (495) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/368
- (496) वृद्धहारीत 7/195-196
- (497) बृहत्पराशर पृ० 284

- (498) कौटिल्य 4/10
- (499) दण्डविवेक पृ० 36
- (500) मनुस्मृति 8/337-338
- (501) तत्रैव 8/320
- (502) तत्रैव 8/285
- (503) मनुस्मृति 8/138
- (504) विष्णुधर्मसूत्र 9/10
- (505) याज्ञवल्क्य 1/366
- (506) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 1/366
- (507) नारद स्मृति (साहस 7-8)
- (508) गौतम धर्मसूत्र 12/15/6
- (509) मनुस्मृति 8/338-339
- (510) कात्यायन पृ० 485
- (511) व्यासस्मृति
- (512) गौतमधर्मसूत्र 12/1, 8-12
- (513) मनुस्मृति 8/267-268
- (514) नारदस्मृति, पारुष्य 15-16
- (515) याज्ञवल्क्य 2/206-207
- (516) गौतम 12/13
- (517) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/286
- (518) गौतमधर्मसूत्र 12/43
- (519) कौटिल्य 4/8
- (520) मनुस्मृति 8/125, 380, 381
- (521) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/270
- (522) नारदस्मृति, साहस 9-10
- (523) विष्णुधर्मसूत्र 4/1-8
- (524) वृद्धहारीत 5/191
- (525) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ० 317

- (526) व्यवहारप्रकाश पृ० 393
- (527) मनुस्मृति 9/271
- (528) मनुस्मृति 8/366, याज्ञवल्क्य स्मृति 2/286-288
- (529) मनुस्मृति 8/287
- (530) नारद, पारुष्य 24
- (531) विष्णुधर्मसूत्र 5/24
- (532) मनुस्मृति 9/276-277
- (533) नारदस्मृति परिशिष्ट 32
- (534) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/274
- (535) गौतमधर्मसूत्र 12/44
- (536) बौधायन धर्मसूत्र 3/10-11
- (537) नारद (साहस 10)
- (538) मनुस्मृति 9/237
- (539) मत्स्यपुराण 227/16
- (540) विष्णुधर्मसूत्र 5/3-7
- (541) दण्डविवेक पृ० 67
- (542) कौटिल्य, अर्थशास्त्र 4/4
- (543) मनुस्मृति 9/290
- (544) मत्स्यपुराण 227/183
- (545) मेधातिथि मनु पर 9/290
- (546) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9/290
- (547) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 1/1/1/20, 2/4/8/13
- (548) याज्ञवल्क्य 1/61
- (549) नारदस्मृति 13/1
- (550) मनुस्मृति 8/5
- (551) मनुस्मृति 8/218-219
- (552) मेधातिथि मनु पर 8/219
- (553) मेधातिथि मनु पर 8/219-220

- (554) नारद स्मृति 13/1
- (555) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/192
- (556) नारदस्मृति 13/2
- (557) नारदस्मृति 13/4-5 एव 7
- (558) मेधातिथि मनु पर 8/220
- (559) तैत्तिरीय संहिता 3/1/9/4
- (560) नारदस्मृति (दायभाग पद्य) 1
- (561) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ0 255
- (562) व्यवहारमयूख पृ0 93
- (563) निघण्टु (स्मृतिचन्द्रिका प्र0 255, व्यवहारमयूरख पृ0 93)
- (564) मनुस्मृति
- (565) याज्ञवल्क्य 2/114
- (566) व्यवहारमयूख पृ0 93
- (567) मनुस्मृति 11/193
- (568) विष्णुधर्मसूत्र 54/28
- (569) देवल (दायभाग 1/18 पृ0 13)
- (570) दीपकलिका, याज्ञवल्क्य 2/114
- (571) विवादरत्नाकर 456
- (572) पराशरमाधवीय 3 पृ0 480
- (573) मनुस्मृति 9/104
- (574) नारद दायभाग 2
- (575) याज्ञवल्क्य 21/121
- (576) बृहस्पति 2/59
- (577) कात्यायन पृ0 839
- (578) विष्णुधर्मसूत्र 17/2
- (579) मनुस्मृति 8/416
- (580) नारद (अभ्युपेत्याशुश्रूषा पृ0 41)
- (581) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 2/120

- (582) मनुस्मृति 8/416
- (583) देवल, दायभाग 1/18 पृ० 13
- (584) नारद दायभाग 2 -
- (585) मनुस्मृति 9/104
- (586) विश्वरूप, याज्ञवल्क्य पर 2/124
- (587) मेधातिथि, मनु पर 9/156
- (588) मनुस्मृति 9/204
- (589) याज्ञवल्क्य स्मृति 1/120
- (590) मनुस्मृति 8/416
- (591) मेधातिथि मनु पर 8/416
- (592) मनुस्मृति 9/208
- (593) विष्णुधर्मसूत्र 18/42
- (594) मनुस्मृति 9/206
- (595) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/118-9
- (596) मनुस्मृति 9/206
- (597) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/1/9
- (598) कात्यायन पृ० 868
- (599) मनुस्मृति 9/2/9
- (600) विष्णुधर्मसूत्र 18/44
- (601) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य 2/118-119
- (602) अपरार्क पृ० 725
- (603) व्यवहारप्रकाश पृ० 609
- (604) स्मृतिचन्द्रिका 2 पृ० 277
- (605) कुल्लूकभट्ट मनु पर 2/118-119
- (606) गौतम 28/33-37
- (607) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/10
- (608) कौटिल्य 3/6
- (609) वसिष्ठधर्मसूत्र 17/18-50

- (610) मनुस्मृति 9/149-155
- (611) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/125
- (612) विष्णुधर्मसूत्र 16/1-33
- (613) नारदस्मृति दायभाग 14
- (614) शख (व्यवहाररत्नाकर पृ0 531)
- (615) मनुस्मृति 9/153
- (616) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/125
- (617) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य 2/125
- (618) कौटिल्य 3/6
- (619) मेधातिथि मनु पर 9/155
- (620) मनुस्मृति 2/115
- (621) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/115
- (622) याज्ञवल्क्यस्मृति पर 2/148
- (623) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 2/51
- (624) विश्वरूप, याज्ञवल्क्य पर 2/119
- (625) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/123
- (626) नारदस्मृति, दायभाग 12
- (627) विष्णुधर्मसूत्र 18/34
- (628) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 2/135
- (629) मनुस्मृति 9/18
- (630) काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास, भाग द्वितीय पृ0 863
- (631) मेधातिथि मनु पर 9/18
- (632) गौतमधर्म सूत्र 28/41
- (633) आपस्तम्ब 2/6/14/1
- (634) वसिष्ठधर्मसूत्र 17/52/53
- (635) विष्णुधर्मसूत्र 15/32-39
- (636) बौधायन धर्मसूत्र 2/2/43-46
- (637) कौटिल्य अर्थशास्त्र 3/5

- (638) जैमिनी 6/1/41-42
- (639) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 2/135
- (640) मनुस्मृति 9/201
- (641) नारदस्मृति दायभाग 21-22
- (642) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/140
- (643) मिताक्षरा, याज्ञ 2/140
- (644) मनुस्मृति 9/201
- (645) याज्ञवल्क्य स्मृति 2/140-141
- (646) मिताक्षरा, याज्ञवल्क्य पर 2/140
- (647) आपस्तम्ब धर्मसूत्र 2/6/14/6
- (648) मनुस्मृति 9/105-107
- (649) नारद दायभाग 5
- (650) मनुस्मृति 9/105-107
- (651) मनुस्मृति 9/125
- (652) व्यवहाररत्नाकर पृ0 477
- (653) व्यवहारचिंतामणि पृ0 128
- (654) मेधातिथि मनु पर 9/112
- (655) मेधातिथि मनु पर 9/181
- (656) बौधायनधर्मसूत्र 2/224
- (657) मनुस्मृति 9/168
- (658) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/130
- (659) विष्णुधर्मसूत्र 15/18-19
- (660) नारद (दायभाग 46)
- (661) मनुस्मृति 9/160
- (662) मेधातिथि मनु पर 9/168
- (663) कूल्लूकभट्ट पर 9/168
- (664) व्यवहारमयूख पृ0 520
- (665) याज्ञवल्क्यस्मृति 2/134

- (666) गोविन्दराज (दायभाग 9/23-24 पृ0 181)
- (667) मनुस्मृति 9/131-133
- (668) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9/131
- (669) मनुस्मृति 9/136
- (670) मिताक्षरा याज्ञवल्क्य पर 2/134
- (671) मेधातिथि मनु पर 9/136
- (672) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9/136
- (673) मनुस्मृति 1/85
- (674) मेधातिथि मनुपर 1/85

उपसंहार

पूर्वमध्यकाल प्राचीन काल युगीन प्रवृत्तियों का मध्यकाल युगीन प्रवृत्तियों के परिवर्तन के सक्रमण का युग था, जिसमें प्राचीन एवं मध्यकाल की मिश्रित प्रवृत्तियों का चित्र मिलता है। यह ऐसा काल था जब राजनैतिक रूप से बड़े-बड़े शासकों का अभाव था, शक्ति एवं सत्ता का केन्द्रीकरण नहीं था, छोटे-छोटे सामन्तों के मध्य अपने अस्तित्व के लिए लगातार संघर्ष होते रहते थे, जिससे निरन्तर युद्ध एवं अविश्वास का वातावरण बना रहता था, केन्द्रिय शासन बंद से बंदतर स्थिति की ओर पहुँचता जा रहा था, इन परिस्थितियों में जब सब तरफ अव्यवस्था की स्थिति थी, कानून व्यवस्था में स्थिरता आ गई थी।

इस वातावरण में समाज, अर्थ एवं धर्म के क्षेत्रों में कोई नवीन, विकसित तथ्यों का समावेश नहीं हो रहा था, उन्हीं परम्परागत प्रवृत्तियों में जड़ता एवं रूढ़िवादिता बढ़ती जा रही थी, यह पतन इस काल के साहित्य में साफ दृष्टिगत होता है। इस समय ज्यादातर पुराने साहित्य पर टीकाओं का प्रणयन हो रहा था।

धार्मिक क्षेत्र में बौद्ध एवं जैन धर्म अपने अवनति के चरम शिखर पर पहुँच गये थे, हिन्दू धर्म में नवीन देवी देवताओं ने जन्म लिया था, समाज की अनेक वर्जनाओं को तोड़ते हुए तांत्रिक धर्म ने अपना स्थान सुव्यवस्थित कर लिया था।

राजनैतिक स्थिति अस्थिर होने से अर्थव्यवस्था भी प्रभावित हो रही थी। सिक्कों का अभाव इस बात का स्पष्ट संकेत देता है कि इस काल की अर्थव्यवस्था में भी स्थिरता आ गई थी एवं आयात-निर्यात या लेन-देन की मात्रा अन्तर्देशीय एवं विदेशी दोनों स्तरों पर कम हो गई थी।

इस काल की सामाजिक व्यवस्था का गहराई से विश्लेषण करने पर दो विचारधाराएँ स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ती हैं। एक विचारधारा जाति व्यवस्था में बढ़ती हुई कठोरता, छूतपात, खान-पान एवं शादी के संबंध में रूढ़िवादिता का समर्थन करती है। इसका प्रमाण हमें 11 वीं शताब्दी में अलबरूनी के विवरण से प्राप्त होता है जिसमें वह बताता है

कि हिन्दू समाज में जाति व्यवस्था ने गहरे पर्वत की तरह जड़े जमा ली थी। विभिन्न जातियों ने सकरे घेरे बना लिये थे और अलगाववाद की प्रवृत्ति ने ऐसा वातावरण बना दिया था कि एक जाति वर्ग के लोग दूसरी जाति वर्ग के लोगों को मूर्ख समझते थे।¹ 8 वीं शती के कुमारिल के तन्त्रवार्तिक से पता चलता है कि लोग सामान्य तौर पर अपवित्र होने के भय के बिना दोस्तों एवं रिश्तेदारों से भोजन इत्यादि ले लेते थे, किन्तु अब पवित्रता एवं छूतपात की विचारधारा के कारण साथ में भोजन करने की प्रथा लगभग समाप्त हो गई थी।²

इस विचारधारा के ठीक विपरीत एक अन्य विचारधारा भी इस काल में दिखाई पड़ती है जो जाति व्यवस्था में कुछ उदारता की तरफ संकेत करती है। 11वीं शती के एक जैन अध्यापक अमितागति अपनी धर्मपरीक्षा में कहते हैं कि यह अपना व्यक्तिगत व्यवहार है जिससे जाति निश्चित होती है।³ 8वीं शती का गुर्जर प्रतिहार अभिलेख कलियुग के प्रभाव के कारण वर्णाश्रम धर्म को व्यवस्थान्मूलित बताता है।⁴ क्षेमेन्द्र भी इस युग के ढीले पड़ते जाति के बधन की आलोचना करते हुए कहते हैं कि चातुर्वर्ण्य व्यवस्था का क्रम बहुत अव्यवस्थित हो गया था जो गिरावट का खतरनाक चिन्ह था, जिसमें कलियुग का समाज गिरने लगा था।⁵

इसी प्रकार जाति व्यवस्था के नियमों में शिथिलता मेधातिथि के विचार से प्रकट होती है। मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि अनुलोम एवं प्रतिलोम विवाह पर अपने परिवर्तित विचार प्रस्तुत करते हैं। मेधातिथि व्यवस्था करते हैं कि यद्यपि अनुलोमों में भी वर्ण संकरता पाई जाती है, किन्तु वे अपनी माता की जाति के विशेषाधिकारों को प्राप्त करते हैं जबकि प्राचीनकाल में मनु ने विधान किया था कि सन्तान माता एवं पिता दोनों से निम्न जाति के अधिकार प्राप्त करती थी, यह वर्णसंकरता को रोकने के लिए कठोर नियम बनाया गया था जबकि मेधातिथि का विचार तत्कालीन समाज में जाति व्यवस्था में आ रहे ढीलेपन को प्रदर्शित करता है।⁶

मेधातिथि के जात्युत्कर्ष एवं अपकर्ष संबंधी विचारों के विश्लेषण से भी पता चलता है कि तत्कालीन समाज में वर्ण संकरता के प्रति भी कठोरता में कमी आ गई थी। प्राचीन काल में मनु⁷ के अनुसार जात्युत्कर्ष सातवीं पीढ़ी में संभव था जबकि मेधातिथि⁸ इसके लिए पांच

पीढियाँ ही पर्याप्त बताते हैं। ठीक इसी प्रकार जाति अपकर्ष के लिए भी मेधातिथि पाच पीढियाँ ही पर्याप्त बताते हैं।

इस प्रकार स्पष्ट रूप से कहा जा सकता है कि पूर्वमध्यकाल के जाति व्यवस्था को यद्यपि कुछ साहित्यिक साक्ष्यों में कठोर होते हुए बताया गया है फिर भी गहन विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि इस काल में जाति व्यवस्था में लचीलापन आ रहा था, जिसके पीछे सम्भवतः तत्कालीन परिस्थितियाँ काम कर रही होंगी।

इस काल के ग्रन्थों एवं पुराणों से ज्ञात है कि ब्राह्मणों को पारम्परिक रूप से सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक एवं कानूनी विशेषाधिकार प्राप्त थे। आर्थिक विशेषाधिकारों में करारोपण से मुक्ति, गढ़े हुए धन का पूरा हिस्सा एवं कुछ विशेष उपहारों की प्राप्ति इत्यादि थे। गुजरात से प्राप्त 1230 ई० का सोमसिंह नामक राजा के अभिलेख से पता चलता है कि ब्राह्मणों को करों से मुक्त रखा जाता था। किन्तु अल्लेकर महोदय,⁹ इस विचार पर शंका प्रकट करते हैं क्योंकि यह राजा की प्रशंसा के सदर्भ में आया है। किन्तु इस तथ्यके अन्य भी प्रमाण मिलते हैं कि श्रोत्रिय ब्राह्मण करों से मुक्त थे। अलबरूनी¹⁰ एवं सोमेश्वर¹¹ के उल्लेखों से भी ब्राह्मणों के कर मुक्ति के अधिकार का पता चलता है। इस काल में भी सम्भवतः प्राचीन काल से चले आ रहे ब्राह्मणों के विशेषाधिकार पूर्ववत् बने रहे। अलबरूनी के उद्धरणों से ब्राह्मणों को प्राप्त अन्य कानूनी अधिकारों के बारे में भी संकेत मिलता है। जैसे यदि ब्राह्मण किसी व्यक्ति की हत्या करे तो उसे केवल उपवास रखना, प्रार्थना करनी तथा दण्ड स्वरूप कुछ धन देना पड़ता था।¹² तथा कुछ विशेष अपराधों के लिए उन्हें कमतर दण्ड मिलता था, किन्तु उनसे उच्च नैतिक स्तर की अपेक्षा की जाती थी इसलिए चोरी के लिए कठोर दण्ड दिया जाता था।¹³

ब्राह्मणों की सुरक्षा के लिए अनेक नियम बने हुए थे।¹⁴ एक ब्राह्मण की हत्या करना पाप माना जाता था और इसे बहुत घृणित समझा जाता था।¹⁵ किन्तु 11 वीं शती में कुल्लूक भट्ट के उद्धरणों से पता चलता है कि ब्राह्मणों के इस सुरक्षा संबंधी विशेषाधिकार में कमी हो गई थी। अभी तक ब्राह्मणों को प्राणदण्ड से मुक्ति प्राप्त थी, किसी भी अवस्था में ब्राह्मण का वध जघन्य अपराध था, किन्तु कुल्लूकभट्ट¹⁶ ने व्यवस्था की कि यदि भागकर भी अपने प्राण न बचाये जा सकें तो आक्रमणकारी गुरु

या ब्राह्मण या किसी भी अन्य आततायी को मारा जा सकता है। जबकि 9वीं शती में मेधातिथि इसका विरोध करते दिखाई पड़ते हैं। इस प्रकार सर्वशक्तिसम्पन्न ब्राह्मण को पूर्वमध्यकाल में आकर यह प्रथम झटका लगा जब किसी भी परिस्थिति में ब्राह्मण को मारना जघन्य पाप नहीं बताया था। जबकि प्राचीन काल में आततायी ब्राह्मण का वध भी घृणित था। उत्तर भारत में राज्य करने वाले मुख्य राजपूत गुहिल, गुर्जर, प्रतिहार, चम्पा, चहमान, चालुक्य, राष्ट्रकूट, चंदेल, शरमार गडवाल इत्यादि थे जो स्वयं को राजपूत कहते थे। अभिलेखों में इन्होंने अपनी उत्पत्ति माउण्ड आबू पर्वत पर वशिष्ठ द्वारा किये गये यज्ञ से बतायी है जो कि अग्निकुल सिद्धान्त कहलाता है। स्मिथ¹⁷ का मानना है कि हूण गुर्जर जैसी विदेशी जातियों के देसी सम्मिलन से इन चारों की उत्पत्ति हुई जो कि मुख्य रूप से राजपूत माने जाते हैं - परमार, चालुक्य, चहमान, प्रतिहार। डा० घोषाल¹⁸, स्मिथ के इस मत से सहमत नहीं हैं। कल्हण अपनी राजतरंगिणी¹⁹ में 36 मूल राजपूत जातियों का उल्लेख करता है। इस काल में सर्वप्रथम राजपूतों को क्षत्रिय वर्ग में सम्मिलित माना गया है।

पूर्व मध्यकाल की यह एक प्रमुख विशेषता है जब किसी विदेशी जाति के सम्मिश्रण से उत्पन्न जाति को पारम्परिक वर्णक्रम में स्थान दिया गया। इस काल के साहित्य से ज्ञात होता है कि क्षत्रियों को राज्य की रक्षा का उत्तरदायित्व वहन करने के कारण कुछ विशेषाधिकार भी प्राप्त थे। अलबरूनी बताता है कि चोरी करने का अपराधी ब्राह्मण अंधा किया जा सकता था। जबकि एक क्षत्रिय को दाँये हाथ या बाँये पैर में चोट की जाती थी, इसके साथ ही उन्हें कितने भी घृणित अपराध के लिए मृत्युदण्ड नहीं दिया जा सकता था।²⁰

पूर्वमध्यकाल में भूमिअनुदानों की बढ़ती हुई संख्या के कारण एक प्रतिष्ठित भूमिधारी वर्ग उपस्थित हो गया था, व्यापार एवं वाणिज्य में गिरावट के कारण वैश्यों को अपने वर्ण कर्म के साथ जीविकोपार्जन के लिए अन्य वर्णों के कर्म भी अपनाने पड़े। इस काल के साहित्य में वैश्यों की स्थिति में गिरावट आने का तथा उनके शूद्रों की²¹ स्थिति तक पहुँचने का एक अस्पष्ट सा उल्लेख मिलता है। इस सन्दर्भ में 'विष्णु पुराण'²² शूद्रों को भाग्यशाली मानते हुए कहता है कि वैश्य कृषि-व्यापार का त्याग करके मामूली कारीगरों की तरह शूद्रों के धंधे, दासता और कारीगरी के

काम शुरू करके उन्हीं को व्यवसाय के रूप में अपना लेगे (कारूकर्मोपजीविन)²³। इस काल में वैश्यो के पतन का उल्लेख स्कन्द पुराण²⁴ में भी मिलता है कि इस काल में वैश्य वाणिज्य-व्यापार छोड़कर तैलिक या चावल कूटने वाले (तदुलकारिणी) बन जायेगे और उनमें से बहुत से लोग राजपूत सरदारों के आश्रित हो जायेगे। क्षेमेन्द्र के 11 वी सदी के दशावतारचरित²⁵ में उपलब्ध पतन के युग के विवरण को ध्यान में रखकर विश्लेषण करे तो वैश्यों के शूद्रों की स्थिति प्राप्त कर लेने का अर्थ यह लगाया जा सकता है कि आर्थिक तथा सामाजिक परिवर्तनों के क्रम²⁶ में शूद्र दास और सेवक मुख्यतः आश्रित किसान (पट्टेदार, बटाईदार और खेतिहर मजदूर) बन गये थे।²⁷

वैश्यों एवं शूद्रों के मध्य भेद तो मनुस्मृति²⁸ एवं बौधायन धर्मसूत्र²⁹ के काल से चला आ रहा है। डा० अल्टेकर एवं घुर्ये भी वैश्यों की शूद्रों के स्तर तक की निम्न स्थिति से सहमत हैं। मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि³⁰ वैश्यों के लिए निषिद्ध वस्तुओं का व्यापार करने की अनुमति देते हैं। इससे भी स्पष्ट होता है कि पूर्वमध्य काल तक आते-आते वैश्यो ने अपने परम्परागत व्यापार एवं वाणिज्य के कार्य के साथ-साथ निम्न स्तर के कुछ शिल्पो एवं कारीगरी के पेशों को अपना लिया था। किन्तु अलबरूनी³¹ के इस मत से कभी सहमत नहीं हुआ जा सकता है कि वैश्यो की स्थिति शूद्रों के स्तर तक गिर गई थी और ये दोनों एक कस्बे में रहने लगे थे एवं आपस में खान-पान एवं विवाह का संबंध स्थापित करने लगे थे। वस्तुतः निम्न स्तर के पेशों को अपनाने के कारण शूद्रों के साथ कुछ संबंध अवश्य स्थापित हो गये होंगे, किन्तु खान पान में छूतपात की बात सामान्य थी एवं अन्तर्जातीय विवाह भी आम नहीं थे।

वैश्यों के आपदधर्म के सबंध में मेधातिथि³² ने विधान किया है कि वह शूद्रों की तरह पैर प्रक्षालन करे जूठा खाये तथा अन्य निम्न कार्य भी कर सकता था किन्तु सकट की स्थिति सामान्य होते ही वह इन कर्मों का त्याग कर दे। कुल्लूकभट्ट³³ 11वीं शती में लगभग ऐसा ही मत प्रकट करते हैं कि वैश्य द्विजाति की शुश्रूषा करना एवं अच्छिष्ट भोजन ग्रहण करने जैसे निम्न कार्य केवल तभी तक कर सकता था जब तक कि

वह सकट ग्रस्त रहता था, अपनी स्थिति सुदृढ़ होते ही वह इन कर्मों का परित्याग करके प्रायश्चित्त करता था।

इससे भी स्पष्ट होता है कि शूद्रों के निम्न पेशों को वैश्य सामान्यतौर पर नहीं करते थे, बल्कि यह कार्य केवल आपद्काल में ही अपनाये जा सकते थे। इस कारण ही मोटे तौर पर देखने पर ऐसा प्रतीत होता था कि वैश्यों का स्तर गिर कर शूद्रों के स्तर तक पहुँच गया था। पूर्व मध्यकाल तक आते-आते जन्म के आधार पर वर्ण के निर्धारण की मान्यता ढीली पड़ने लगी थी। अतः शूद्र वर्ण में अब एक वर्ण के लोग सम्मिलित न होकर एक समान पेशों के लोग सम्मिलित थे। इस प्रकार पेशों एवं आजीविका के आधार पर शूद्रों का एक विशाल वर्ग खड़ा हो गया था, जिसमें कृषक, कृषि मजदूर, कारीगर, शिल्पी नौकर इत्यादि सम्मिलित थे। इसमें से सबसे बड़ा वर्ग खेतिहर मजदूरों का था, कुछ पुराणों एवं कानून वेत्ताओं ने भी कृषि को केवल शूद्रों का पेशा बताया है।³⁴ ह्वेनसांग 7 वीं शताब्दी में बताता है कि शूद्रों ने एक कृषक वर्ग तैयार कर लिया था जो खुदाई एवं जमीन साफ करने का कार्य करते थे।³⁵ 10 वीं शती के यात्री इब्न खुदार्दबा ने भी यह कहा है कि शूद्र लोग पेशों से कृषि करते थे।³⁶ इस प्रकार जहाँ एक ओर वैश्यों का कृषि पर एकाधिकार टूटा वहीं दूसरी तरफ शूद्रों की स्थिति उच्च हो गई।

इस काल में शूद्रों की स्थिति सामाजिक रूप से भी सम्मानीय हो गई। लक्ष्मीधर हारीत³⁷ का उद्धरण लेते हुए बताते हैं कि शुद्ध मस्तिष्क वाला शूद्र भी शैतान मस्तिष्क वाले ब्राह्मण क्षत्रिय या वैश्य की तुलना में श्रेष्ठतर हैं। कुछ अपात्रताएँ भी इस काल में समाप्त कर दी गईं। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि³⁸ कहते हैं कि द्विज (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) को आवश्यकता पड़ने पर नीच शूद्र से भी निरन्तर श्रद्धापूर्वक मोक्ष धर्म का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए।

एक अन्य स्थल पर मनुस्मृति के टीकाकार मेधातिथि³⁹ एवं याज्ञवल्क्य के टीकाकार विश्वरूप⁴⁰ का कहना था कि शूद्रों को न तो गुलाम बनाया जा सकता था और न ये ब्राह्मण पर निर्भर हो सकते थे। वह व्याकरण तथा अन्य विज्ञानों का अध्यापक हो सकता था, तथा स्मृतियों में निर्दिष्ट किये गये उन सभी कृत्यों को सम्पन्न कर सकता था जो अन्य वर्णों के लिए निर्दिष्ट किये गये थे, वह देवताओं के नाम ले

सकता था और नामकरण आदि सस्कार भी मन्त्रोच्चार के बिना सम्पन्न करा सकता था।

मेधातिथि⁴¹ शूद्रों की द्विज की सेवा के सिद्धान्त से असहमत थे और उन्हें निजधन रखने का अधिकार दिया। इस प्रकार गहन अध्ययन करने पर स्पष्ट होता है कि शूद्रों की अपात्रताये इस काल में काफी कम हो गई थी एवं उन्हें सामाजिक दृष्टि से दयनीय दृष्टि से नहीं देखा जाता था। प्राचीन समय में बहुत से व्यवसाय वशानुक्रमिक थे, जिससे धीरे-धीरे यह विचार दृढ़ होता गया कि वे लोग जो ऐसी जाति के होते हैं, जो गदा व्यवसाय करती है, जन्म से ही अस्पृश्य है। स्थिति में परिवर्तन के साथ यह विचारधारा बन गई कि उस जाति के लोग चाहे वह गंदा व्यवसाय अपनाये या न अपनाये उन्हें अस्पृश्य ही माना जाता है। इस काल के टीकाकारों ने अस्पृश्यता की कठोरता में ढील दी है। मनुस्मृति की व्याख्या में मेधातिथि⁴² का कहना है कि प्रतिलोमो में केवल चाण्डाल ही अस्पृश्य है, अतः प्रतिलोमो यथा सूत, मागध, आयोगव, वैदहक एवं क्षत्रता के स्पर्श से स्नान करना आवश्यक नहीं है। यही बात कुल्लूकभट्ट⁴³ में भी पायी जाती है। इससे स्पष्ट होता है कि इनकी स्थिति में सुधार आ गया था।

इसके ठीक विपरीत अपरार्क⁴⁴ एवं विज्ञानेश्वर⁴⁵ के अनुसार चाण्डाल की छायामात्र से मनुष्य अपवित्र हो जाता है यदि वह गाय की पूंछ की दूरी तक भी पहुँच गया हो। तत्कालीन परिस्थितियाँ सभवतः आजकल की तरह रही होगी जबकि ज्यादातर निम्नस्तर के कार्य को अस्पृश्य नहीं माना जाता है, जैसे आजकल के अन्त्यजों में म्लेच्छ, धोबी, बांस का काम करने वाले, मल्लाहों, नटों को कुछ प्रातों में अस्पृश्य नहीं माना जाता है। यही कारण होगा जिससे एक तरफ मेधातिथि एवं कुल्लूकभट्ट इसमें शिथिलता की बात करते हैं। दूसरी तरफ अपरार्क एवं विज्ञानेश्वर कठोरता की बात करते हैं।

इसी समय दक्षिण भारत में अलवार वैष्णव सत्तो में तिरुप्पाण अलवार अछूत जाति के थे और नम्मालवार वेल्लाल जाति के थे, जो कि निम्न मानी जाती है। उत्तर भारत में भी भक्ति आंदोलन के ज्यादातर संत निम्न जाति के थे जैसे कबीर जुलाहे, रैदास मोची थे। प्रथम सहस्राब्दी ई० के मध्य के आस-पास मुख्यतः सामाजिक तथा आर्थिक तत्वों

के कारण दासता के क्षय की प्रवृत्ति प्रबल होती जान पड़ती है। इसका प्रथम सकेत नारदस्मृति⁴⁶ में दास्यमुक्ति के विधानों में दिखाई पड़ता है। याज्ञवल्क्य स्मृति एवं नारदस्मृति में जबरदस्ती दास बनाने का विरोध दिखाई पड़ता है।

पूर्वमध्यकाल आते-आते दासों की स्थिति में और अधिक सुधार के लक्षण दिखाई पड़ने लगते हैं। मनु के ऊपर भाष्य करते हुए भारूचि⁴⁷ ने ऐसी स्थिति का सकेत दिया है जो दास शब्द को उसके मान्य अर्थ से प्रायः वंचित कर देने के समान थी, अर्थात् दास शब्द के परम्परागत अर्थ से भिन्न थी, किसी व्यक्ति से उसकी अर्जित वस्तु छीन लेना असंभव है फलतः उनकी सम्पत्ति हीनता लाक्षणिक अर्थ में बताई गई मानी जानी चाहिए।^{47 A}

उसने यह भी कहा है कि अत्यन्त परतन्त्रत्व सिर्फ जन्मजात दासों (गर्भदासों)⁴⁸ से ही सम्बद्ध था। इस प्रकार भारूचि ने मनु⁴⁹ की व्यवस्था कि दास किसी प्रकार की सम्पत्ति का अधिकारी नहीं हो सकता तथा गर्भदासों को छोड़कर बाकी अन्य सभी प्रकार के दासों की क्षीण होती पराधीनता का विवेचन किया है।

मेधातिथि^{49A} ने भी कुछ नियमों के साथ सभी प्रकार के दासों के सम्पत्ति विषयक अधिकारों को स्वीकार किया है। मनु⁵⁰ का कथन है कि शूद्र दास को औपचारिक तौर पर मुक्त कर दिये जाने पर भी पराधीनता से मुक्त नहीं किया जा सकता है। इसपर टीका करते हुए भारूचि⁵¹ ने स्पष्ट किया है कि शूद्रों की दासता से यहाँ तात्पर्य उनके वर्ण धर्म से है किन्तु मेधातिथि ने मनु के कथन को विशुद्ध शब्दाडंबर (अर्थवाद)⁵² कहकर मानने से इंकार कर दिया है।

एक स्थल पर मेधातिथि भक्तदास⁵³ शब्द का उल्लेख गुलाम के अर्थ में न करके वैतनिक मजदूर⁵⁴ के रूप में करते हैं। मजदूरों के वेतन से संबंधित एक अन्य श्लोक का भाष्य करते हुए उन्होंने फिर भक्तदास शब्द का प्रयोग किया है, लेकिन पारम्परिक रूप से दास माने जाने वाले भोजनदास के रूप में नहीं बल्कि वेतन भोगी दास⁵⁵ के रूप में। किन्तु दासों के प्रकारों से संबंधित एक श्लोक पर भाष्य करते हुए मेधातिथि ने इस शब्द का अर्थ ऐसा व्यक्ति बताया है जो भोजन के एवज में दासता ग्रहण करता है।⁵⁶ इस प्रकार ऐसा प्रतीत होता है कि मेधातिथि

के काल तक वैतनिक श्रमिकों से भक्तदासों की सादृशता काफी स्पष्ट विशेषता बन गई थी।

प्राचीनकाल में कर्ज न अदाकर पाना दासता का एक महत्वपूर्ण कारण था।⁵⁷ भारूचि⁵⁸ एवं मेधातिथि⁵⁹ ने यह विधान किया कि कर्ज अदा करने में असमर्थ गरीब लोगों से मूल तथा ब्याज की अदायगी के लिए ऋणदास⁶⁰ के रूप शारीरिक श्रम करवाया जाये। उसने आगे यह भी कहा है कि कर्ज की अदायगी के लिए अपने को दास बना देश शास्त्रादेश के विरुद्ध है।⁶¹

पूर्वमध्यकाल के अभिलेखों में दासदान के उल्लेख विरले ही मिलते हैं। इसकाल में युद्ध भी अब दास उपलब्ध कराने वाले कोई समृद्ध स्रोत नहीं रह गए थे। ध्वजाहत (युद्ध में बन्दी बनाया गया दास) शब्द की व्याख्या करते हुए मेधातिथि⁶² ने युद्ध में पराजित क्षत्रियों को दास बनाने की स्वीकृति देने वाली पूर्ववर्ती सम्मति को अस्वीकार करते हुए यह व्यवस्था दी कि इसका अर्थ पराजित स्वामी के दास कार्मिकों पर कब्जा कर लेना था इससे युद्धबंदियों को दास बनाने का विरोध करने वाली प्रवृत्ति का पता चलता है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि इस काल में शूद्रों के साथ-साथ दासों की स्थिति में भी सुधार आया, अब दास अपनी निजी सम्पत्ति रख सकते थे, गुलाम के स्तर तक उनका शोषण नहीं किया जा सकता था इसके साथ ही वे अब स्वयं को बेच नहीं सकते थे। इस प्रकार पूर्वमध्यकाल में भारतीय समाज में दास प्रथा की व्याप्ति तथा क्रियात्मक महत्व में, जो पहले भी काफी सीमित थे, भारी ह्रास आ गया था।⁶³

इस समय जमीन की मिल्कियत वाले पहले के स्वतन्त्र वैश्य किसान आश्रित और आधीन स्थिति में पहुँच रहे थे, और व्यापार-वाणिज्य, मुद्रा अर्थव्यवस्था तथा शहरी जीवन के ह्रास, सामंत सरदारों तथा भूस्वामी श्रीमंतों के उदय तथा न्यूनाधिक बंद किस्म की कृषि-अर्थव्यवस्था की बढ़ती हुई प्रमुखता के कारण वैश्य वाणिकों तथा व्यापारियों का पतन हो रहा था।⁶⁴ विदेशी आक्रमणों, विदेशियों के यहाँ बसने तथा उनके एक हिस्से के और कुछ सीमावर्ती लोगों के शासक-अभिजात वर्ग के रूप में उदय के फलस्वरूप चार वर्णों वाली समाज व्यवस्था समूल हिल गई।⁶⁵

चातुर्वर्ण्य के ढांचे के अन्दर सामाजिक संरचना में कुछ महत्वपूर्ण परिवर्तन घटित हो रहे थे। दासों सहित शूद्रों का एक बड़ा हिस्सा, मुख्यतः छोटे आश्रित किसानों तथा खेतिहर मजदूरों के रूप में कृषि से सम्बद्ध हो जाने के बाद, सामाजिक तथा आर्थिक दर्जे की दृष्टि से ऊपर उठ रहा था और वैश्यों का एक हिस्सा (खास तौर से निचले दर्जे के स्वतन्त्र वैश्य किसान) शूद्रों की स्थिति की ओर खिसकते आ रहे थे। यह सब आर्थिक शक्तियों तथा सामाजिक संघर्ष की विशिष्ट परिस्थिति के प्रभाव के अधीन घटित हो रहा था।

पूर्व मध्यकाल में विभिन्न सामाजिक दार्शनिक आचार्यों में भी कुछ परिवर्तन के चिह्न परिलक्षित होते हैं, जिन्हें तत्कालीन परिस्थितियों के सदर्थ में देखा जा सकता है। प्राचीनकाल के व्यवस्थाकारों⁶⁶ ने गुरु का विद्यार्थी को शिक्षा प्रदान करने के बदले में किसी भी प्रकार का धन लेने से मना किया था, किन्तु गुरु दक्षिणा प्राचीन काल में भी प्रचलित थी। मेधातिथि⁶⁷ एवं मिताक्षरा⁶⁸ ने लिखा है कि केवल शिष्य से कुछ ले लेने पर ही कोई गुरु भृतकाध्यापक नहीं कहा जाता, प्रत्युत निर्दिष्ट धन लेने पर ही पढ़ाने की व्यवस्था करने वाला गुरु भर्त्सना का पात्र होता है, किन्तु आपात्काल में जीविका के लिए निर्दिष्ट धन लेने की व्यवस्था की गई थी।⁶⁹ इसी प्रकार एक अन्य स्थल पर अर्थ की प्रमुखता का स्पष्ट वर्णन मिलता है। गृहस्थाश्रम के सदर्थ में मनु⁷⁰ ग्रहस्थों के चार प्रकार बताये हैं कुसुलधान्यक महाभारत⁷¹ के अनुसार जो षट्कर्मो-यजन-याजन, पठन-पाठन, दान और प्रतिग्रह को सम्पन्न करते थे, कुम्भधान्य, जो यज्ञ, अध्ययन और दान में निष्ठावान रहते थे, अश्वस्तनिक वे गृहस्थ थे जो दान और अध्ययन में अधिक व्यस्त रहते थे तथा कपोतीमाश्रित उस गृहस्थ को कहा गया जिसकी रूचि केवल स्वाध्याय में ही थी। किन्तु पूर्वमध्यकाल में आकर भाष्यकारों ने कुसुल एवं कुम्भी की व्याख्या विभिन्न ढंग से की है। कुल्लूकभट्ट⁷² के अनुसार वह ब्राह्मण जिसके पास तीन वर्षों के लिए अन्न है, कुसुलधान्य कहलाता है और जिसके पास साल भर के लिए अन्न पर्याप्त है वह कुम्भीधान्य है जबकि मेधातिथि⁷³ इसे अन्न एवं धनतक विस्तृत कर देते हैं उनका कथन है कि जिसके पास अन्न या धन तीन वर्षों के लिए है, वह कुसुलधान्य है। गोविन्दराज⁷⁴ के अनुसार कुसुलधान्य एवं कुम्भीधान्य वे ब्राह्मण हैं जिनके पास क्रम से 12 और 6 दिन का

अन्न है। मिताक्षरा⁷⁵ भी गोविन्दराज के विचार से सहमत है। इससे स्पष्ट होता है कि प्राचीन काल में जहाँ गृहस्थों का विभाजन अध्ययन, अध्यापन, दान एवं प्रतिग्रह के आधार पर होता था, वही पूर्वमध्यकाल में आकर इसके अर्थों में परिवर्तन हो गया एवं यह विभाजन गृहस्थ के अन्न भण्डार एवं धन के आधार पर होने लगा अर्थात् अब अर्थ प्रधान हो गया था, यह परिवर्तित परिस्थितियों के कारण ही संभव हुआ होगा। यह काल सामदवाद का युग था, प्रत्येक व्यक्ति को जीविकापार्जन के लिए अर्थोपार्जन करना पड़ता था क्योंकि सारे समीकरण बदल चुके थे, सामाजिक व्यवस्था अर्थ पर आधारित हो चुकी थी, आध्यात्मिकता का महत्व क्षीण हो रहा था, यद्यपि अन्य सारे आश्रमों को पालन यथावत चल रहे थे।

पूर्वमध्यकाल के साहित्य से ऐसे संकेत मिलते हैं कि इस काल में गोत्र, प्रवर इत्यादि के नियम कठोर होने लगे थे। मनु⁷⁶ के एक श्लोक पर टीका करते हुए मेधातिथि⁷⁷ ने नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह करने पर चन्द्रायण व्रत का प्रायश्चित्त बताया है और कन्या को छोड़ देने को कहा है। कुल्लूक⁷⁸ ने भी नाना के गोत्र वाली कन्या से विवाह करने को मना किया है। जबकि मनु ने नाना के गोत्र की कन्या से विवाह करने को मना अवश्य किया है किन्तु प्रायश्चित्त का विधान नहीं किया गया है, इससे स्पष्ट होता है कि पूर्व मध्यकाल तक आते-आते मान्यताएँ और गहरी होती हुई दृष्टिगत होती हैं।

एक अन्य स्थल पर मेधातिथि⁷⁹ मनु पर टीका करते हुए कहते हैं कि गोत्रों एवं प्रवरों की बातें मुख्यतः ब्राह्मणों से संबंधित हैं, क्षत्रिय एवं वैश्यों से नहीं। इससे स्पष्ट होता है कि इसकाल में ब्राह्मणों ने प्रमुखता बनाई रखी थी तथा गोत्रों एवं प्रवरों की गणना केवल उन तक सीमित हो गई। इस काल में स्त्रियों की स्थिति कम शिक्षा, कम आयु में विवाह के कारण खराब होते हुए भी, उत्तराधिकार के रूप में पर्याप्त अधिकार मिलने के कारण पहले से बेहतर थी। कात्यायन⁸⁰ ने वृहस्पति⁸¹ एवं नारद⁸² के मत का समर्थन करते हुए यह विचार व्यक्त किया है पुत्र के अभाव में पुत्री ही उत्तराधिकारी होती है। अलबरूनी⁸³ ने भी पुत्र के अभाव में पिता की सम्पत्ति में पुत्री के उत्तराधिकारिणी होने के नियम की पुष्टि की है। जीमूतवाहन ने दायभाग⁸⁴ एवं मिताक्षरा⁸⁵ ने कन्या को पुत्र के हिस्से का चौथाई पाने की सन्तुति की है। मनुस्मृति पर टीका

करते हुए कुल्लूकभट्ट⁸⁶ भी कहते हैं कि अविवाहित कन्या एक चौथाई, आधा या अपने भाई के बराबर हिस्सा प्राप्त करती है, किन्तु इस के लिए यह आवश्यक था कि कन्या जीवनपर्यन्त अविवाहित रहे। -

इसी प्रकार दायभाग के लेखक जीमूतवाहन⁸⁷ एवं मिताक्षरा के लेखक विज्ञानेश्वर⁸⁸ के अनुसार मृत पति के सम्पूर्ण धन को पुत्र के अभाव में विधवा प्राप्त करती है, जबकि मनुस्मृति⁸⁹ के अनुसार पुत्र के अभाव में पुरुष के धन का भागी पिता या भाई था। इस प्रकार स्पष्ट होता है कि इस काल में स्त्रियों के उत्तराधिकार में काफी परिवर्तन आया, पुरुष के उत्तराधिकार में स्त्रियाँ कभी पुत्री एवं कभी विधवा के रूप में स्थान प्राप्त करने लगी थीं।

किन्तु इस आर्थिक अधिकारों को प्राप्त करने के कारण स्त्रियों पर अनेक प्रकार के कठोर बंधन लगा दिये गये, इसके पीछे यह भय की भावना कार्य कर रही थी कि परिवार का धन परिवार से बाहर न चला जाये। पुत्री के रूप में पिता का उत्तराधिकार तभी प्राप्त होता था जब वह विवाह न करे।⁹⁰ इसी प्रकार विधवा को अमंगलो से सबसे बड़ा अमंगल घोषित किया गया।⁹¹ जिससे वह स्वतन्त्र रूप से कुछ भी करने से वंचित न रह जाये।

इस काल के कुछ व्यवस्थाकारों ने भी सती प्रथा की प्रशंसा की है। कृत्यकल्पतरू में ब्रह्मपुराण का उद्धरण दिया गया है। जिसके अनुसार पति के मरने पर सत-स्त्रियों की दूसरी गति नहीं। भर्तृ-वियोग से उत्पन्न दाह का दूसरा कोई शमन नहीं। मेधातिथि⁹² का कहना है कि यद्यपि अगिरा ने अनुमति दी है, किन्तु यह आत्महत्या है और स्त्रियों के लिये वर्जित है। विज्ञानेश्वर⁹³ ने मेधातिथि का विरोध करते हुए निर्देश दिया है कि सती प्रथा सभी वर्णों में प्रचलित होनी चाहिए। इससे स्पष्ट है कि इस काल में समाज में सती प्रथा प्रचलित थी, किन्तु सभी व्यवस्थाकार इसे उचित नहीं ठहराते थे। संभवतः सती प्रथा को बढ़ावा देने के पीछे उनको प्राप्त आर्थिक विचार काम कर रहे थे। दायभाग⁹⁴ में यह उल्लेख भी मिलता है कि सम्पत्ति के लालच में अन्य परिवार अब विधवा को सती होने के लिए उत्तेजित करते थे। मेधातिथि ने स्त्रियों के धन के ऊपर अन्य किसी भी प्रकार के अधिकार को नकारते हुए, केवल स्त्रीधन पर उनके अधिकार का उल्लेख किया है।

इस प्रकार संक्षेप में कहा जा सकता है पूर्वमध्यकाल के विचारको ने स्त्रियों को पर्याप्त आर्थिक अधिकार प्रदान किये थे, जिससे समाज में उनकी स्थिति कुछ सुदृढ़ होती हुई प्रतीत होती है।

धार्मिक दृष्टि से भी यह युग मिले जुले परिणामों वाला रहा है। धर्म को अब परम्परागत धर्म यथा-यज्ञ, तपस्या या देवी देवताओं की उपासना से सम्बद्ध न करके व्यवहारिक आचार के रूप में समझा जाने लगा था। मनु पर टीका करते हुए एक स्थल पर मेधातिथि⁹⁶ कहते हैं कि स्मृतिकारों ने धर्म के पाँच स्वरूप माने हैं। (1) वर्ण धर्म (2) आश्रम धर्म (3) वर्णाश्रमधर्म (4) नैमित्तिक धर्म (यथा प्रायश्चित्त) तथा (5) गुणधर्म (अभिषिक्त राजा के संरक्षण संबंधी कर्तव्य)। इसी काल के तन्त्रवार्तिक के अनुसार धर्मशास्त्रों का कार्य है वर्णों एवं आश्रमों के धर्मों की शिक्षा देना।

भारत प्राचीनकाल से ही विभिन्न धर्मों की भूमि रहा है, एवं एक धर्म दूसरे धर्म के साथ सौहार्दपूर्ण ढंग से व्यवहार करते थे। इस काल में भी यह प्रवृत्ति दृष्टिगत होती है साहित्यिक एवं अभिलेखी साक्ष्यों से प्रकट होता है कि विभिन्न धर्मों एवं पथों के अनुयायी बहुत ही सामंजस्य की प्रकृति प्रदर्शित करते थे। पाल राजवंश के अन्तर्गत बंगाल में बौद्ध धर्म एवं ब्राह्मण धर्म साथ-साथ पनप रहे थे। कश्मीर में यद्यपि राजा एवं रानियों शैव एवं वैष्णव धर्म के अनुयायी थे किन्तु बौद्ध धर्म को भी संरक्षण देते थे।⁹⁷ प्रतिहार नरेश महेन्द्र पाल (898 ई०) के दिगवादावली अभिलेख से पता चलता है कि एक परिवार से विभिन्न सदस्य भिन्न धर्मों एवं देवताओं की उपासना करते थे। विभिन्न धार्मिक पथों का परस्पर सामंजस्य एवं सौहार्द इस काल के स्थापत्य में भी दृष्टिगत होता है। इस काल में विभिन्न देवी-देवताओं की संयुक्त प्रतिमा का अकन हुआ है। संयुक्त प्रतिमाओं में हरिहर⁹⁸ की प्रतिमा सर्वप्रथम आती है। फिर हरिहर हरण्य गर्भ (सूर्य, विष्णु, शिव, ब्रह्मा)¹⁰⁰, त्रिमूर्ति (ब्रह्म, विष्णु, महेश), अर्द्ध नारीश्वर (शिव एवं शक्ति) आते हैं। इन ब्राह्मणवादी देवताओं के अतिरिक्त और बहुत से ब्राह्मणवादी एवं बौद्ध देवता संयुक्त रूप से दिखते हैं। इस प्रकार एक हरिहर की प्रतिमा बिहार से प्राप्त है जो कि भारतीय संग्रहालय में रखी हुई है।¹⁰² इस प्रतिमा में बीच में हरिहर की प्रतिमा है एक किनारे पर सूर्य एवं एक किनारे पर

बुद्ध की प्रतिमा अंकित है। बुद्ध को कई बार इन्द्र एवं ब्रह्मा के साथ अंकित किया गया है खजुराहो के जैन मंदिरों में ब्राह्मणवादी देवी देवताओं का स्वतन्त्र रूप से अंकन हुआ है। इससे स्पष्ट होता है इस काल में विभिन्न धर्मों के लोग परस्पर मिलजुल कर रहते थे जो इस काल के साहित्य, अभिलेख एवं स्थापत्य में प्रतिबिम्ब हो रहा था।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि इस काल में साम्प्रदायिक सौहार्द प्रमुख तत्व रहा है। इस समय विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय एक साथ फल फूल रहे थे। हिन्दूओं के प्रमुख पथ-वैष्णव, शैव, शाक्त इस समय बहुत प्रचलित थे। सामान्य जन में यह विश्वास था कि स्वर्ग एवं नरक व्यक्ति अपने कर्मों से प्राप्त करता है। इस काल में तन्त्र का बढ़ता हुआ प्रभाव सभी धर्मों को प्रभावित कर रहा था। कोई भी धर्म इस के प्रभाव से बच नहीं रहा था। शैव धर्म में कौल, कापालिक एवं त्रिक जैसी तांत्रिक शाखाओं ने जन्म ले लिया था।

जैन एवं बौद्ध धर्म बढ़ते हुए ब्राह्मणवाद का सामना करने में असमर्थ थे एवं इसके साथ ही इनका विस्तार क्षेत्र भी सीमित होता जा रहा था, जैन धर्म ने अपने को एक वर्ग विशेष से जोड़कर अपने अस्तित्व की रक्षा की, जबकि बौद्ध धर्म उत्तर भारत से समाप्त होकर कुछ समय तक पूर्वीभारत में केन्द्रित हो गया था और धीरे-धीरे अपनी जन्म स्थली से यह समाप्त हो गया। मत्तविलासप्रहसन में बौद्धभिक्षुओं का उपहासपूर्ण विवरण प्राप्त होता है, जोकि इस धर्म के ह्रास का प्रतीक है।

पातक, प्रायश्चित, तीर्थों एवं श्राद्ध का विधान थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ परम्परागत रूप से चला आ रहा था। श्राद्ध के संबंध में विचारों में कुछ परिवर्तन दृष्टिगत होते हैं। एक सामान्य नियम यह था कि उपनयन विहीन बच्चा शूद्र के समान है और वह वैदिक मंत्रों का उच्चारण नहीं कर सकता। गौतम¹⁰⁴, मनु¹⁰⁵, वसिष्ठ¹⁰⁶ एवं विष्णु¹⁰⁷ ने इस प्रकार के विचार व्यक्त किये हैं। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁰⁸ ने विचार व्यक्त किया है, कि अल्पवयस्क पुत्र भी, यद्यपि अभी वह उपनयनविहीन होने के कारण वेदाध्ययन रहित है, तथापि वह अपने पिता को जल तर्पण कर सकता था। नव श्राद्ध कर सकता था। इस समय वह वैदिक मंत्रोच्चार भी कर सकता था, यह बहुत बड़ा परिवर्तन

था कि उपनयनविहीन व्यक्ति मंत्रोच्चार कर सके क्योंकि बिना उपनयन के वह शूद्र सदृश समझा जाता था और उन्हें वैदिक मंत्रोच्चार की अनुमति नहीं थी।

पूर्वमध्यकाल के लेखको ने श्राद्ध के समय मांस का भोजन देने के सम्बन्ध में भिन्न-2 विचार प्रस्तुत किये हैं। हेमाद्रि¹⁰² स्पष्ट शब्दों में श्राद्ध में मांस अर्पण के पक्ष में विचार प्रस्तुत करते हैं। पुलस्त्य¹⁰³ ने मिताक्षरा एव अपरार्क से उद्धरण लेकर यह बताया है कि ब्राह्मण द्वारा सामान्यतः श्राद्ध में यति भोजन अर्पण करना चाहिए, क्षत्रिय या वैश्य द्वारा मांस अर्पण, शूद्र द्वारा मधु का अर्पण करना चाहिए। चाहे कर्त्ता कोई भी हो श्राद्ध में केवल ब्राह्मण आमंत्रित होते थे। इससे स्पष्ट है कि क्षत्रिय या वैश्य द्वारा आमंत्रित ब्राह्मण को मांस खाना पड़ता था। मिताक्षरा एव कल्पतरु से ऐसा कोई सकेत नहीं मिलता है कि कलियुग में कम से कम ब्राह्मणों के लिए मांस प्रयोग वर्जित है, किन्तु सभी वर्ण के लोग मांस अर्पण नहीं करते थे, इससे स्पष्ट होता है कि श्राद्ध में मांस अर्पण को अब कम पसंद किया जाने लगा, आगे चलकर यह वर्जित हो गया। जबकि प्राचीन काल में ऐसा विचार था कि मांस अर्पण से पित्र ज्यादा संतुष्ट होते हैं। आज भी केवल बंगाल इत्यादि प्रान्तों को छोड़कर पूरे उत्तर भारत में कहीं भी श्राद्ध में पितरों को मांस नहीं अर्पित किया जाता है।

पवित्र स्थल पर आत्महत्या करने की प्रथा संभवतः काफी प्राचीन काल से चली आ रही थी। किन्तु पूर्व मध्यकाल में इसके अनेक उदाहरण प्राप्त होते हैं। ह्वेनसांग¹⁰⁹ के कथन से इस प्रथा के प्रचलन का पता चलता है जब वह बताता है कि सामान्य धारणा थी कि जो व्यक्ति वटवृक्ष से नदी में कूद जाता था और उसी में डूब कर प्राण दे देता था उसके लिए स्वर्ग का सीधा मार्ग खुल जाता था। प्रयाग में आत्महत्या के अभिलेखीय प्रमाण भी प्राप्त होते हैं- 1000 ई० में चन्देल वशीय धर्म¹¹⁰ एव 1042 ई० में चेदिवंशीय गागेयदेव¹¹¹ 1068 ई० में चालुक्य वशीय सोमेश्वर¹¹² के प्रयाग में आत्महत्या करने का उदाहरण मिलता है। लक्ष्मीधर के ग्रंथ तीर्थ विवेचन खण्ड के एक अध्याय महापथयात्रा¹¹³ में लेखक ने हिन्दू एव शाक्त पुराण (जैसे देविपुराण) का उद्धरण देते हुए बताया है कि इस अध्याय में धार्मिक आत्महत्या के विभिन्न मार्ग बताये गये हैं।¹¹⁴ अलबरूनी¹¹⁵ के अनुसार वाराणसी ऐसा स्थान था जहाँ

महापुरुष आकर निवास करते हैं और जीवन का अंत कर लेते थे। इसके अनुसार इस शहर के अन्दर प्रवेश करने वाले मात्र से सब पाप धुल जाते थे।

इस काल में जहाँ तीर्थों ने प्रमुखता प्राप्त की, वहीं इस काल की एक प्रमुख विशेषता थी कि इस समय न केवल तीर्थों की बल्कि तीर्थों के प्रतीकों की भी उपासना की जाती थी। तीर्थ भ्रमण एवं तीर्थ तक पहुँचने के मार्ग में कोई वर्ण भेद, अस्पृश्यता के नियम नहीं माने जाते थे। यह इस काल के बाह्य आडम्बरो का एक और उदाहरण है कि किस प्रकार तीर्थ तक पहुँचने के मार्ग में किसी से भी सहायता लेने की अनुमति प्रदान कर दी गई, किन्तु दूसरी दृष्टि से देखे तो प्रतीत होता है कि जहाँ तक अस्पृश्यता में बढ़ती कठोरता का प्रश्न है वह तीर्थों से संबंधित मार्गों एवं स्थलों पर समाप्त हो जाती थी। शूद्रों एवं अस्पृश्यों को अपने अराध्य की उपासना का स्वतन्त्र अवसर प्राप्त था।

पूर्वमध्यकालीन राजनीतिक स्थिति अत्यन्त अस्थिर थी, साम्राज्य छोटे-छोटे राज्यों में विभक्त हो गया था, जो अपने अस्तित्व के लिए लगातार संघर्षरत रहते थे, किसी एक केन्द्रिय शक्तिशाली शासन का अभाव हो गया था। इस काल में युद्ध के सैनिकों को वेतन के रूप में एवं अन्य व्यक्तियों को उपहार स्वरूप भूमि अनुदान देने की परिपाटी चल निकली थी, इसका प्रारम्भ गुप्तकाल से हुआ था और इस समय यह अपने शिखर पर पहुँच गई थी, इससे एक नया भूमिधारी सामंतों का वर्ग उदित हो रहा था, जो अपने को शक्तिसम्पन्न बनाने के लिए लगातार अपने अधीनस्थों से युद्ध करते रहते थे एवं समय-समय पर अपने आश्रयदाता का विरोध करते रहते थे। इन सबको मिलाकर एक अशांत एवं अस्थिर वातावरण बना हुआ था जिसे राज्य की सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक स्थिति प्रभावित हो रही थी। इस काल के टीकाकारों ने राजनीति के संबंध में यत्रतत्र परिवर्तित विचार प्रस्तुत किये हैं। जिससे स्पष्ट होता है कि इस काल में कुछ परिभाषाओं के मानदण्ड बदले रहे थे। राजधर्म क्या है? इस पर मनु¹¹⁶ की व्याख्या—“राजा का आचार, उसकी उत्पत्ति और जिस प्रकार उसकी इस लोक और परलोक में परम सिद्धि हो उन सब को राजधर्म कहा जाता है। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹¹⁷ धर्म को कर्त्तव्य के अर्थ में लेते हैं और कहते हैं कि राजा के कर्त्तव्य या तो

दृष्टार्थ (अर्थात् जिनके प्रभाव सासारिक हो और देखे जा सके) हैं या अदृष्टार्थ (अर्थात् जिन्हें देखा न जा सके, किन्तु उनका आध्यात्मिक महत्व है।) यथा अग्निहोत्र उन्होंने राजधर्म को स्पष्ट रूप से राजा के कर्तव्यों से संबंधित कर दिया।

एक अन्य स्थल पर मेधातिथि¹¹⁸ राजनीतिक नियमों के निर्माण के संबंध में स्पष्ट रूप से कहते हैं, कि राजनीति के नियम धर्मशास्त्र के धार्मिक ग्रंथों के आधार पर नहीं बने हैं। प्रत्युत वे मुख्यतः सासारिक अनुभवों पर आधारित हैं। इस प्रकार अब राजनीति परम्परागत नियमों के आधार पर न निर्धारित होकर व्यवहारिक रूप से सासारिक अनुभवों पर आधारित हो गई थी।

राजा निर्वाचित होने की प्रथम योग्यता क्षत्रिय होना सभवतः इस काल में आवश्यक नहीं रह गया था। जहाँ प्राचीनकाल में राजा शब्द का एक अर्थ क्षत्रिय था एवं मनुस्मृति¹¹⁹ में क्षत्रिय को ही राजा होने के योग्य बताया गया है वही मनु के टीकाकार कुल्लूकभट्ट¹²⁰ का विचार है कि राजा शब्द किसी भी जाति के व्यक्ति के लिए प्रयुक्त हो सकता है जो व्यक्ति प्रजा रक्षण का कार्य करता है वह राजा है। यही तथ्य अवेष्टि नामक कृत्य के संबंध में कही गई है, जो कि राजसूय का एक प्रमुख अंग है। राजा राजसूय यज्ञ करता था, अवेष्टि के सम्पादन के संबंध में ब्राह्मणों, क्षत्रियों एवं वैश्यों की भी चर्चा हुई है, इससे प्रकट होता है कि राजसूय करने वाला राजा किसी भी जाति का हो सकता है। इस समय तक कई अन्य वर्णों यथा वैश्य वर्ण-गुप्तवंश, ब्राह्मण-शुंगवंश, कण्व वंश वाकाटकवंश ने सफलतापूर्वक शासनकार्य सभाला था, इसी से प्रेरित होकर कुल्लूकभट्ट ने किसी भी जाति के राजा के नियुक्ति की बात की है अभी तक युद्ध भूमि में वीरगति प्राप्त करने वाला राजा प्रशंसनीय था किन्तु पूर्वमध्यकाल आते-आते मेधातिथि¹²¹ के अनुसार जिस प्रकार अश्वमेध यज्ञ के उपरान्त राजा के साथ जो-जो स्नान करते हैं, सभी पापमुक्त हो जाते हैं, उसी प्रकार सभी जाति वाले सैनिक युद्ध में मर जाने पर पापरहित हो जाते हैं।

राजा के कर्तव्यों में विद्यार्थियों, विद्वानों, ब्राह्मणों एवं याज्ञिकों की रक्षा करना सम्मिलित माना गया है। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि¹²² कहते हैं कि विपत्ति एवं अकाल के समय में राजा को

अपने कोष से भोजन आदि की व्यवस्था करके प्रजापालन करना चाहिए। इस प्रकार स्पष्ट होता है कि जैसे आधुनिककाल में सरकार ने जनता के सेवार्थ निःशुल्क चिकित्सा इत्यादि की सुविधाएँ प्रदान की थीं। उसी प्रकार पूर्व मध्यकाल में यह राजा का कर्तव्य माना जाता था कि वह प्रजा की रक्षा करे एवं विपत्ति एवं अकाल के समय अपने कोष से भोजन इत्यादि की व्यवस्था करे।

जहाँ मनु¹²³ का कहना है कि राजा में सभी देवताओं की दीप्ति विद्यमान रहती है, अतः सम्यक् आचरणों एवं अनुचित आचरणों के विषय में वह जो कुछ नियम बनाता है उसका उल्लंघन नहीं करना चाहिए। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹²⁴ साधारण राजनियमों की व्याख्या करते हैं और साथ ही यह भी कहते हैं कि राजा को शास्त्रीय नियमों का विरोध नहीं करना चाहिए, अर्थात् उसे वर्णाश्रम धर्म के विरोध में नहीं जाना चाहिए, यथा अग्निहोत्र आदि का विरोध नहीं करना चाहिए। एक अन्य स्थल पर मेधातिथि¹²⁵ कहते हैं कि राजा का शासन इतना सुदृढ़ एवं कठोर होना चाहिए कि अकाल के समय राजा भोजन सामग्री का निर्यात रोक सकता है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि जहाँ एक तरफ मेधातिथि कहते हैं कि राजा को शास्त्रीय नियमों का विरोध नहीं करना चाहिए एवं विपत्ति अकाल के समय प्रजा के लिए भोजन इत्यादि का प्रबन्ध करना चाहिए वही नियंत्रण के संबंध में मेधातिथि विचार व्यक्त करते हैं कि राजा अकाल के समय भोजन सामग्री का निर्यात रोक सकता है।

मनुस्मृति¹²⁶ में उल्लेख प्राप्त होता है कि रिश्वत लेने वाले से राजा सर्वस्व हरकर उन्हें देश निकाल दे दे। मेधातिथि¹²⁷ इस पर टीका करते हुए कहते हैं कि उस राज्य को नाश का भय नहीं, जहाँ से कण्टक (दुष्ट लोग) निकाल बाहर किये जाते हैं और न्याय की दृष्टि में सब समान समझे जाते हैं। मेधातिथि¹²⁸ ने साथ ही यह भी संकेत दिया है कि अधिकतर कण्टकों को रानी, राजकुमार, राजा के प्रिय पात्रों एवं सेनापति के यहाँ आश्रय मिलता है। इससे पता चलता है कि पूर्वमध्यकाल में भी रिश्वत लेना अपराध माना जाता था, इसके साथ ही इन्हें आश्रय कहाँ मिलता था; इस पर भी विचार व्यक्त किये गये हैं सभवतः उन्हें जल्दी ही ढूँढ़ निकाला जाता होगा एवं उनका निवारण किया जाता रहा

होगा। कण्टको के आश्रय स्थल पर राजा कठोर दृष्टि रखता था, अर्थात् उसके निरीक्षण से अब रानी, राजकुमार, प्रिय पात्र एवं सेनापति भी नहीं बचे थे। सब उसके सन्देह के घेरे में आ चुके थे। मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹²⁹ एवं कल्लूकभट्ट¹³⁰ ने राजधानी की महत्ता का वर्णन करते हुए कहा है कि राजधानी पर शत्रुओं के अधिकार से गम्भीर भय उत्पन्न हो जाता है, क्योंकि सारा भोज्य पदार्थ, सैन्य बल इत्यादि एकत्र रहते हैं। आगे मेधातिथि¹³¹ कहते हैं कि भले ही राज्य का कुछ भाग शत्रु जीत ले किन्तु राजधानी अविजित रहनी चाहिए। राजधानी ही शासन-तन्त्र की धुरी है। इससे स्पष्ट होता है कि इस काल में राष्ट्र से ज्यादा राजधानी को महत्व प्राप्त हो गया था और उसकी सुरक्षा के लिए अनेक उपाय किये जाने लगे थे।

मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹³² कहते हैं कि राजा खानों से खोदी गई वस्तुओं के अर्धांश का या कुछ वस्तुओं के अर्धांश का या कुछ वस्तुओं के 1/6, 1/8 का अधिकारी है, क्योंकि वह भूमि का स्वामी है और सुरक्षा प्रदान करता है। इससे स्पष्ट होता है कि इस समय जब भूमि पर अनेक स्तरों में अधिकार रखने वाले व्यक्तियों, यथा-भूमिधारी वर्ग, सामंतवर्ग, उपसामंत वर्ग, शासक वर्ग, के बाद भी अंतिम रूप से भूमि पर राजा का स्वामित्व माना जाता था। मेधातिथि¹³³ ने कुछ ऐसी वस्तुओं को गिनवाया है, जिस पर राजा का एकाधिकार था, जैसे- हाथियों के अतिरिक्त इनमें कुमकुम, रेशम, ऊन, मोती रत्न इत्यादि सम्मिलित थे।

युद्ध के सम्बन्ध में जहाँ कौटिल्य¹³⁴ विजय के लिए कपटाचरण के लिए सकेत करते हैं जबकि मनु¹³⁵ ने कहा है कि कपटपूर्ण या गुप्त आयुधों के साथ नहीं लड़ना चाहिए और न ही विषाक्त या शूलाग्र या जलती हुई नोको वाले आयुधों से लड़ना चाहिए, पीठ दिखाकर भागने वाले को एवं प्राणरक्षा की भिक्षा माँगने वाले को नहीं मारना चाहिए, और कहा है¹³⁶ कि राजा को चाहिए कि वह शत्रु के देश को तहस-नहस कर दे, वही इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹³⁷ कहते हैं कि शत्रु के देश के लोगों को यथासंभव, विशेषतः ब्राह्मणों की रक्षा करनी चाहिए। इससे स्पष्ट है कि पूर्वमध्यकाल में युद्धों में उदारता प्रदर्शित की जाने लगी थी। ध्वजाहत¹³⁷ का अर्थ युद्ध में बंदी बनाये गये लोगों को

दास बनाने को मेधातिथि¹³⁸ अस्वीकार करते हैं और साथ ही बताते हैं कि इसका अर्थ पराजित स्वामी के दासों पर कब्जा कर लेना बताया है इस तथ्य से भी स्पष्ट होता है कि इस काल में युद्धों में तहस नहस नहीं होता था एवं उदारता प्रदर्शित की जाती थी।

निष्पक्ष न्याय करना एवं अपराधी को दण्ड देना राजा के प्रमुख कर्तव्यों में से एक था। मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁴⁰ कहते हैं कि लौकिक एवं पारलौकिक (अदृष्ट) कष्टों को दूर करना ही प्रजा-रक्षण है। पूर्वमध्यकाल में भी प्राचीनकाल में ही न्याय व्यवस्था चली आ रही थी।

भोग या भुक्ति के सबध में कुछ परिवर्तित विचार दिखाई पड़ते हैं। जहाँ मनु¹¹⁴ ने विधान किया था कि बधक एवं प्रतिभूति (धरोहर) समय के व्यवधान से समाप्त नहीं हो जाते, बहुत लम्बों समय के उपरान्त भी उन्हें लौटाया जा सकता है वहाँ 11वीं शती में मनु पर टीका करते हुए कुल्लूकभट्ट¹⁴² इसके लिए 20 वर्ष की समय अवधि निर्धारित करते हैं। इसके उपरान्त व्यक्ति स्वामित्वहीन हो जाता था।

साक्षी के संबंध में मनु¹⁴³ का विचार है कि लोभरहित केवल एक पुरुष साक्ष्य के योग्य ठहराया जा सकता है, किन्तु सच्चरित्र स्त्रियाँ नहीं क्योंकि उनकी बुद्धि अस्थिर होती है। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁴⁴ कहते हैं यदि विवाद स्त्री एवं पुरुष के मध्य हो और स्त्री एवं स्त्री के मध्य में हो तो स्त्री योग्य साक्षी होती है, संभवतः यह समय के साथ विचारधारा में बदलाव का संकेत था। मनुस्मृति में स्त्रियों की अविश्वासनीयता का जो चित्रण किया गया है, पूर्वमध्यकाल तक आते-आते उन्हें अब सम्मानजनक दृष्टि से देखा जाने लगा था।

एक स्थल पर मनु तीरति एवं अनुशिष्ट शब्द का प्रयोग निर्णयों के पुनरावलोकन के अर्थ में करते हैं उनके अनुसार¹⁴⁵- जब कोई व्यवहार संबंधी विधि सम्पन्न हो चुकी है (तीरति) या वहाँ तक जा चुकी हो जब कि असफल पक्ष से दण्ड लिया जा सकता है, तब बुद्धिमान राजा उसे काट नहीं सकता। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁴⁶ एवं कुल्लूकभट्ट¹⁴⁷ ने इसका अर्थक्रम से इस प्रकार दिया है-“शास्त्रीय नियमों के अनुसार निर्णीत तथा असफल पक्ष के दण्ड लेने के रूप में। इस प्रकार यहाँ पर यह परिवर्तन दृष्टव्य है कि जहाँ मनुतीरति का अर्थ किसी

व्यवहार विधि के सम्पन्न हो जाने से लेते हैं। वही मेधातिथि इसे शास्त्रीय नियम के अनुसार निर्णीत बनाते हैं। इससे स्पष्ट है कि इस काल में शास्त्रीय नियमों पर विशेष जोर दिया जाने लगा था। एक स्थल पर मनु¹⁴⁰ एवं वसिष्ठ¹⁴⁹ ने लिखा है कि जो लोग पाप करने के कारण राजा से दण्ड पाते हैं, वे अच्छे कर्म करने वालों के समान पवित्र होकर स्वर्ग जाते हैं, इस पर टीका करते हैं मेधातिथि¹⁵⁰ कहते हैं कि यह श्लोक केवल शारीरिक दण्ड के लिए ही प्रयोजित है, न कि धन संबंधी दण्ड के लिए। इससे इस तथ्य का संकेत मिलता है पूर्वमध्यकाल में अर्धदण्ड ज्यादा दिये जाने लगे थे। इसी कारण मेधातिथि धनदण्ड के प्रचलन को ध्यान में रखकर बताते हैं कि वे स्वर्ग के अधिकारी नहीं हैं।

मनुस्मृति¹⁵¹ में मंत्रबल से मारने वालों, जादू एवं भूत प्रेत करने वालों पर केवल 200 पण का हल्का दण्ड लगाया गया है वही पूर्वमध्यकाल के टीकाकार मेधातिथि¹⁵² एवं कल्लूकभट्ट¹⁵³ का विचार था कि यदि जादू सफल हो जाय तो दण्ड मृत्युदण्ड तक पहुँच सकता है। संभवतः पूर्वमध्यकाल में इसका प्रचलन बढ़ गया होगा। जिससे निबटने के लिए टीकाकारों ने कठोर दण्ड का विधान दिया होगा।

दायभाग के संबंध में विज्ञानेश्वर एवं जीमूतवाहन ने सम्पत्ति में स्त्रियों को भी अधिकार प्रदान किया है। अविवाहित रहने पर एक चौथाई, पुत्रहीन विधवा होने पर पति की सम्पत्ति पर सम्पूर्ण अधिकार दिया है। मेधातिथि¹⁴⁶ ने इसका विरोध करते हुए स्त्रियों के स्त्रीधन के अतिरिक्त अन्य किसी भी प्रकार के अधिकार से असहमति जताई है।

मनु के ऊपर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁵⁷ कहते हैं कि नियोग संबंधी एवं ज्येष्ठ पुत्र के विशिष्ट अंश से संबंधित बातें केवल प्राचीन काल में ही प्रचलित थीं। काल एवं देश के अनुसार स्मृतियों के वचन परिवर्तित होते हैं। इस प्रकार मेधातिथि के वक्तव्य से स्वतः सिद्ध है कि पूर्वमध्यकाल में इस प्रकार के विशिष्ट दाय प्रचलन में नहीं थे।

स्वयं का पुत्र या कोई सतान न उत्पन्न होने पर दम्पति दूसरे दम्पति से सतान ग्रहण करते हैं, तब यह सन्तान दत्तक कहलाती है। जहाँ मनु¹⁵⁰ समानजातीय दत्तक पुत्र की बात करते हैं, वही पर मेधातिथि¹⁵⁹ इस पर टीका करते हुए कहते हैं कि ब्राह्मण, क्षत्रिय को भी

गोद ले सकता है जबकि 11वीं शती के कुल्लूक¹⁶⁰ इस तथ्य से असहमति प्रकट करते हुए कहते हैं कि दत्तक सदैव समान जातीय होना चाहिए।

पूर्वमध्यकालीन भारत की अस्थिर राजनैतिक स्थिति से व्यापार वाणिज्य, उद्योग धन्धे मौटे तौर पर आर्थिक स्थिति प्रभावित हुए बिना न रह सकी। जिसका साक्ष्य तत्कालीन सिक्को की कम मात्रा में उपलब्ध होने के रूप में माना जा सकता है। मनु पर टीका करते हुए एक स्थल पर मेधातिथि¹⁶¹ बताते हैं कि पण्य (व्यापार) जो कि द्रव्य के माध्यम से होता है इसे कभी-कभी द्रव्य को किसी अन्य द्रव्य से अदल बदल कर देते हैं अर्थात् इससे स्पष्ट होता है कि इस समय व्यापारिक गतिविधियों में वस्तु विनिमय प्रचलन में था। साथ ही छोटे-छोटे सामन्तों के उदय से अर्थव्यवस्था पर बुरा प्रभाव पड़ रहा था। एक भूमि क्षेत्र के कई अधिकारी होने से उत्पादकों का बहुत शोषण होने लगा, इसका उल्लेख तत्कालीन साहित्य में भी प्राप्त होता है। 11वीं शती के दरपदलाना में क्षेमेन्द्र बताते हैं कि शासकों द्वारा किसानों का शोषण हो रहा था। सोमप्रभाचार्य के कुमारपाल प्रतिबोध¹⁶² में एक ऐसा सदर्थ आता है जिसमें खून चूसने वाली कर व्यवस्था का विवरण मिलता है, मन्त्री लोगों की तुलना जोंक से की गई है। क्योंकि वह विभिन्न प्रकार से शोषण करके खजाना भरना चाहते थे। अपराजितपृच्छा¹⁶³ में भी लगभग ऐसा ही विवरण है कि राजाओं ने अपना महत्व गलत तथ्य से बचाने एवं शोषणकारी कर व्यवस्था एवं वित्त व्यवस्था के कारण, खो दिया है। कश्मीर के श्री हर्ष¹⁶⁴ के उद्धरण से ज्ञात होता है कि करो का बोझ इतना बढ़ गया था कि उन्हें किसानों से जबरदस्ती लिया जाता था।

इस काल में शासक एवं शासित के मध्य कई नये वर्ग खड़े हो गये थे, मनसरा अभिलेख¹⁶⁵ में करो की सूची दी गई है, जो आम जनता को विभिन्न श्रेणियों के राजा सामंत एवं प्रमुखों को देनी पड़ती थी, यह बताती है कि चक्रवर्ती महाराज या अधिराज, नरेन्द्र, पारसनिह व पट्टहार क्रमशः उपज का 1/10, 1/6, 1/5, 1/4 और 1/3 भाग राजस्व के रूप में लेते थे, इससे जहाँ एक तरफ पता चलता है कि एक सामान्य नागरिक को कितने भारी करो का वहन करना पड़ता होगा, वही यह प्रश्न भी जटिल हो जाता है कि भूमि पर स्वामित्व किसका है।

संभवतः यही कारण होगा जिसके कारण इस काल के टीकाकार एवं लेखक इस मत पर विचार प्रस्तुत करते समय भ्रमित से प्रतीत होते हैं।

मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁶⁷ एक स्थल पर कहते हैं कि पृथ्वी में गड़े धन का आधा भाग राजा प्राप्त करते, क्योंकि वह पृथ्वी का स्वामी है। वही एक ओर अन्य स्थल पर मेधातिथि¹⁶⁸ मनु पर टीका करते हुए व्यक्तिगत भूस्वामित्व का समर्थन करते हुए कहते हैं कि भूमि उसकी होती है जो उसको साफ करके कृषि योग्य बनाता है। इस वक्तव्य पर आधुनिक इतिहासकारों ने भिन्न-भिन्न मत प्रस्तुत किये हैं। आर०सी०पी० सिंह कहते हैं कि विचारों में विरोधाभास अवश्य है किन्तु यदि मेधातिथि के मस्तिष्क में सम्मिलित अधिकार की बात होती तो इसे स्पष्ट रूप से व्यक्त करते, मुख्यतः मेधातिथि व्यवहारिक रूप से भूमि पर राजा के स्वामित्व को स्वीकार करते हैं। जबकि लल्लन जी गोपाल¹⁶⁹ का मत है कि मेधातिथि स्पष्ट रूप से भूमि पर व्यक्ति विशेष के अधिकार का समर्थन करते हैं यह भूमि अनुदानों में भूमि स्वामित्व के आधार दान में देने को प्रमाण के रूप में प्रस्तुत करते हैं।

किन्तु गम्भीर विचार करने से स्पष्ट होता है कि भूमि में गड़े धन में राजा का हिस्सा राजा की सम्प्रभुता सिद्ध करता है। जो राज्य की सभी चीजों पर होती है। जैसे भूमि, खान, खेतीयोग्य भूमि, चरागाह, इत्यादि। जबकि दूसरे स्थल पर जब मेधातिथि कहते हैं कि भूमि उसकी है जो उसे साफ करके खेती योग्य बनाता है इससे कुछ इतिहासकार भूमि पर सम्मिलित व कुछ व्यक्तिगत स्वामित्व का निष्कर्ष निकालते हैं, जबकि कई प्रकार की भूमि रही होगी, खेती योग्य भूमि पर साफ करने वाले का अधिकार आवश्यक रहा होगा, किन्तु उसका उपज में राजाश देना यही सिद्ध करता है कि अंतिम रूप से भूमि पर राजा का ही अधिकार था।

मनुस्मृति पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁷⁰ औद्योगिक एवं व्यापारिक श्रेणियाँ पृथक्-पृथक् बताते हैं जिन्हें क्रमशः श्रेणी और गण या संघ कहा जाता था। वह इन दोनों में अन्तर बताते हुए कहते हैं कि श्रेणी के सदस्य व्यक्तिगत रूप से स्वतन्त्र होकर कार्य कर सकते थे जबकि गण के सदस्य सामूहिक रूप से ही कार्य कर सकते थे। वह आगे बताता है कि श्रेणी विभिन्न प्रकार के सामान्य कार्य करने वाले लोगों का

समूह था जैसे कारीगरी, महाजन इत्यादि एक स्थल पर वह बताते हैं कि विभिन्न प्रकार के व्यापारियों का संगठन सघ कहलाता था जिसमें विभिन्न धर्म एवं जाति से सम्बद्ध लोग सम्मिलित होते हैं जो समान धन्धा करते हैं। सघ के समान ही श्रेणी के सदस्य भी विभिन्न जाति एवं समुदाय के हो सकते थे, किन्तु इनका पेशा आनुवांशिक होता था। इससे स्पष्ट होता है कि इस काल में व्यापारिक गतिविधियों तीव्र हो गई थी। एवं व्यापारिक संगठन भली भांति संगठित हो गये थे।

मेधातिथि¹⁷¹ यह भी बताते हैं कि वास्तुकारों, राजगीरों, बढइयो इत्यादि एवं जो मिलकर संघ में कार्य करते हैं, उनकी मजदूरी को इसी प्रकार बांटा जाता था कि जिसने ज्यादा मेहनत का एवं कठिन कार्य किया है उसे ज्यादा हिस्सा मिलना चाहिए, जिसने सरल कार्य किया है उसे कम, इससे स्पष्ट होता है कि उस समय में मेहनत के अनुसार मजदूरी प्राप्त होती थी। एवं पारिश्रमिक का उचित बटवारा होता था।

पूर्व मध्यकाल के साहित्यिक एवं अभिलेखीय प्रमाणों से समुद्री व्यापारियों पर लगाये जाने वाले करों की पुष्टि होती है।¹⁷² मनु पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁷³ बताते हैं कि एक भारवाही जहाज के कर निर्धारण के समय कई परिस्थितियों का ध्यान रखा जाता है, समुद्री यात्रा की दूरी, यात्रा में व्यतीत समय, मौसम, पानी की गहराई एवं जहाज की यात्रा में कितने श्रमिक लगे हैं। मनु के एक अन्य टीकाकार कुल्लूकभट्ट बताते हैं कि बिक्री हेतु वस्तुओं पर उचित अनुपात में कर लगाने के लिए उपरोक्त परिस्थितियों को ध्यान में रखा जाता था। इससे स्पष्ट है कि समुद्र यात्रा का काफी बारीकी से निरीक्षण करने के बाद कर लगाया जाता था। इससे एक तरफ यह भी संकेत मिलता है कि इस काल में समुद्र यात्रा काफी प्रचलित थी। इस तथ्य की पुष्टि एक अन्य स्थल से प्राप्त प्रमाण से भी होती है। जिसमें मनु¹⁷⁴ कहते हैं कि समुद्री यात्रा में कुशल व्यक्ति को कितना धन देना है यह सुनिश्चित होना चाहिए, जिससे कि वह निश्चित स्थान एवं समय के आधार अपने लाभ की गणना कर सकें। इस पर टीका करते हुए मेधातिथि¹⁷⁵ कहते हैं कि समुद्री यात्रा का उल्लेख केवल यात्रा के लिए किया गया है, किन्तु केवल व्यापारियों के लिए ही, (धन देने का प्रावधान है, जोकि जल एवं स्थल मार्ग जानते हैं)

दिया जाने वाला धन निश्चित कर देना चाहिए। इस प्रकार स्पष्ट है कि इस काल में व्यापारियों में समुद्र यात्रा का काफी प्रचलन था।

- (1) अलबरूनी, सचाउ पृ० 219
- (2) कुमारिल का तंत्रवार्तिक
- (3) अमितगति की धर्मपरीक्षा
- (4) गुर्जर प्रतिहार अभिलेख
- (5) क्षेमेन्द्र, कथासरित्सागर
- (6) मेधातिथि मनु पर 10, 6
- (7) मनुस्मृति 10, 64
- (8) मेधातिथि मनु पर 10, 64
- (9) हिस्ट्री आफ राष्‍ट्रकूटाज पृ० 328
- (10) अलबरूनी, सचाउ पृ० 149
- (11) मानसोल्लास, सोमेश्वर भाग 1 पृ० 44
- (12) अलबरूनी सचाउ भाग 2 पृ० 162
- (13) तत्रैव, काणे, धर्मशास्‍त्र का इतिहास, पृ० 152
- (14) अलबरूनी सचाउ भाग 2 पृ०, राजतरंगिणी 4 पृ० 96
- (15) राजतरंगिणी 4 पृ० 103-4
- (16) कुल्लूकभट्ट
- (17) स्मिथ, स्ट्रगल फार एम्पायार पृ० 477
- (18) राजतरंगिणी 7 पृ० 1617-18
- (19) राजतरंगिणी 6 पृ० 1000
- (20) अलबरूनी, सचाउ II 102
- (21) भारूचि मनुस्मृति पर (500-600ई०)
- (22) विष्णु पुराण 6 1 36
- (23) विष्णु पुराण, अनुवाद विलसन पृ० 489
- (24) स्कन्द पुराण 3 2 39, 291
- (25) क्षेमेन्द्र, दशावतारचरित 1 29
- (26) रामशरण शर्मा प्राब्लम्स ऑफ ट्राजिशन फ्राम एशियट टू मेडिएवल इन इंडियन हिस्ट्री

- (27) एरिक आर०बुल्फ, पीजैन्टस एण्ड पीजैण्ट सोसाइटीस, सपा० थिआडोर शैनिन पृ० 268
- (28) मनुस्मृति 3 112 -
- (29) बौधायन धर्मसूत्र 2 4
- (30) मेधातिथि मनु पर 10 95
- (31) अलबरूनी सचाउ 2 पृ० 136
- (32) मेधातिथि मनु पर
- (33) कुल्लूकभट्ट मनु पर
- (34) बी० एन०एस० यादव पृ० 14
- (35) हवेनसाग, वाटर्स भाग I पृ० 168
- (36) इब्न खुर्दादबा पृ० 12
- (37) लक्ष्मीधर, गृहस्थखण्ड पृ० 421
- (38) मेधातिथि मनु पर 10 238
- (39) मेधातिथि मनु पर 3 62, 121, 156, 10 127
- (40) विश्वरूप याज्ञवल्क्य पर 1 13
- (41) मेधातिथि मनु पर 6 97
- (42) मेधातिथि मनु पर 1 13
- (43) कुल्लूकभट्ट मनु पर 1 13
- (44) अपरार्क
- (45) विज्ञानेश्वर (मिताक्षरा 3 30)
- (46) नारदस्मृति 5 38
- (47) जे०डी० एम० डेरेट सं० भारूचिस कमैटरी ऑनद मनुस्मृति 10 भूमिका
- (48A) जे० डी० एम डेरेट तत्रैव 1 2 मनुस्मृति 8 414-418
- (48) तत्रैव मनुस्मृति 8 66
- (49) मनुस्मृति 8 66
- (49A) मेधातिथि मनुस्मृति 8 416
- (50) मनुस्मृति 8 414

- (51) भारूचि की टीका 8 414
- (52) मनुस्मृति 8 414 पर मेधातिथि
- (53) मनुस्मृति 8 90
- (54) मनुस्मृति 5 60 पर मेधातिथि
- (55) मनुस्मृति 8 215 पर मेधातिथि
- (56) मेधातिथि मनु 8 415 पर
- (57) नारद स्मृति 5-27 रामशरण शर्मा यूजुअरी इन अर्ली मेडिकल इण्डिया (400-1200 ई0) कम्परेटिव स्टडीज इन सोसाइटी एंड हिस्ट्री 7 अक 1 68
- (58) भारूचि मनुस्मृति पर 8 175-76 176-77
- (59) मेधातिथि मनु पर 8 177
- (60) दासता एव ऋणदासता में अंतर के लिए आर0 डब्लू विंग्स स्लेवरी एंड कम्परेटिव प्रासपैक्ट्स पृ0 51-57
- (61) मनुस्मृति पर 8 46
- (62) मेधातिथि मनु पर 8 4 15
- (63) लेखपद्धति पृ0 47, बडौदा, 1925
- (64) महाभारत 12.60-25
- (65) सम एस्पेक्ट्स आफ द चैजिंग आर्डर इन इण्डिया डयूरिंग शक कुषाण एज कुषाण स्टडीज पृ0 75
- (66) मनु 2, 141, शखस्मृति 3/2, विष्णुधर्म सूत्र 29 2
- (67) मेधातिथि मनु पर 2/112
- (68) मिताक्षरा यज्ञवल्क्य पर 2/235
- (69) मनु 10/16, याज्ञ0 3/42
- (70) मनुस्मृति 4/7
- (71) महाभारत, शांतिपर्व 243 2 4
- (72) कल्लूकभट्ट मनु पर 4/7
- (73) मेधातिथि मनु पर 4/7
- (74) गोविन्द राज मनु पर 4/7

- (75) मिताक्षरा, याज्ञ0 पर 1/128
- (76) मनुस्मृति 3/5
- (77) मेधातिथि मनु पर 3/5
- (78) कुल्लूकभट्ट मनु पर 3/5
- (79) मेधातिथि मनु पर 3/5
- (80) कात्यायन, याज्ञ पर 2 135-6
- (81) बृहस्पति 15 35
- (82) नारद 13 50
- (83) अलबरूनी सचाउ ग्यारवही सदी का भारत पृ0 155
- (84) दायभाग 11-24
- (85) मिताक्षरा 2 135
- (86) कुल्लूकभट्ट 10.192
- (87) दायभाग खण्ड 13
- (88) मिताक्षरा 2 136
- (89) मनुस्मृति 9 187
- (90) कुल्लूकभट्ट 10 192
- (91) स्कन्दपुराण 4 71 44
- (92) मेधातिथि मनु पर 5/157
- (93) विज्ञानेश्वर, मिताक्षरा याज्ञ0 पर 1 86
- (94) दायभाग पृ0 46-56
- (95) मेधातिथि मनु पर 8.416
- (96) मेधातिथि मनु पर 2.25
- (97) अवदानकल्पलता, प्रस्तावना पृ0 16
- (98) इण्डियन एण्टिक्वैरी 15 पृ0 105 जे0ए0एस0बी0 33 पृ0 321
भण्डारकर की तालिका नं0 40
- (99) इण्डियन एण्टीक्वैरी 15 पृ0 16
- (100) खजुराहों में स्थित चित्रगुप्त, लक्ष्मण द0 पू0 किनारे के मन्दिर
- (101) इण्डियन एण्टिक्वैरी 15 पृ0 16

- (102) सच्चिामाता मन्दिर, ओसिया स्थित, पी० आई० एच० सी० पृष्ठ 51-52 (1952)
- (103) पटना संग्रहालय न० 9591
- (104) गौतम धर्मसूत्र 2 4-5
- (105) मनुस्मृति 2 172
- (106) वसिष्ठ धर्मसूत्र 2 6
- (107) विष्णु पुराण 28 40
- (108) मेधातिथि मनु पर 2 172
- (109) बील, भाग 1 पृ० 232
- (110) इपि० इडि० 1 140
- (111) तत्रैव 12 पृ० 211
- (112) इपि० कार्न 2 पृ० 136
- (113) महापथ अर्थात् तीर्थों की सहायता से दूसरी दुनिया में पहुंच सकते हैं।
- (114) तीर्थ विवेचन खण्ड पृ० 216
- (115) अलबरूनी सचाउ 2 पृ० 146-147
- (116) मनुस्मृति 7 1
- (117) मेधातिथि मुन पर 7 1
- (118) मेधातिथि मनु पर 7 1
- (119) मनुस्मृति 7 1
- (120) कुल्लूकभट्ट पर 7 1
- (121) मेधातिथि मनु पर 7 89
- (122) मेधातिथि मनु पर 5 94
- (123) मनुस्मृति 7 13
- (124) मेधातिथि मनु पर 7.13
- (125) मेधातिथि मनु पर 8.399
- (126) मनुस्मृति 7.124
- (127) मेधातिथि मनु पर 7 124

- (128) मेधातिथि मनु पर 9 294
- (129) मेधातिथि मनु पर 9 295
- (130) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9 295
- (131) मेधातिथि मनु पर 9 295
- (132) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (133) मेधातिथि मनु पर 8 400
- (134) कौटिल्य 10 6
- (135) मनुस्मृति 7 90-93
- (136) मनुस्मृति 7 32
- (137) मेधातिथि मनु पर 7 32
- (138) नारद स्मृति मे उद्धत ध्वजाहत की परिभाषा
- (139) मेधातिथि मनु पर 8 4-15
- (140) मेधातिथि मनु पर 8 1
- (141) मनुस्मृति 8 145
- (142) कुल्लूकभट्ट मनु पर 8 140-142
- (143) मनुस्मृति 8 70 77
- (144) मेधातिथि, मनु पर
- (145) मनुस्मृति 9 233
- (146) मेधातिथि मनु पर 9 233
- (147) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9 233
- (148) मनुस्मृति 8 318
- (149) वसिष्ठ 19-45
- (150) मेधातिथि मनु पर 8 318
- (151) मनुस्मृति 9 290
- (152) मेधातिथि मनु पर 9 290
- (153) कल्लूक भट्ट मनु पर 9 290
- (154) विज्ञानेश्वर, मिताक्षरा
- (155) जीमूतवाहन, दायभाग

- (156) मेधातिथि मनु पर
- (157) मेधातिथि मनु पर 9 112
- (158) मनुस्मृति 9 168
- (159) मेधातिथि मुन पर 9 168
- (160) कुल्लूकभट्ट मनु पर 9 168
- (161) मेधातिथि मनु पर 5 127-129
- (162) क्षेमेन्द्र दरपदलाना
- (163) कुमारपाल प्रतिबोध
- (164) अपराजित पृच्छा
- (165) श्री हर्ष
- (166) मानसरा प्रशस्ति पी०के० आचार्य संस्करण, 284, 29-6
- (167) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (168) मेधातिथि मनु पर 8 39
- (169) लल्लन जी गोपाल, इकोनामिक लाइफ इन नार्दन इंडिया पृ० 8-10
- (170) मेधातिथि मनु पर 3.526
- (171) मेधातिथि मनु पर 8 211
- (172) ओ०पी० श्रीवास्तव, शुल्का इन मेधातिथि 8 406
- (173) मनुस्मृति पर मेधातिथि 8 406
- (174) मनुस्मृति 8 157
- (175) मेधातिथि मनु पर 8 157

सहायक ग्रंथों की संक्षिप्त सूची

मूल ग्रंथ

- अगुत्तर निकाय . अनुवाद फाउसबॉल, लन्दन 1962
- अग्नि पुराण . संपादक, राजेन्द्रलाल मित्र, बिब्लियोथिका इण्डिका कलकत्ता 1873-79, आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज पूना 1900
- अथर्ववेद . संपादक एव अनुवाद डब्ल्यू० डी० हिवटने, दिल्ली, 1971
- अपराक . याज्ञवल्क्य स्मृति पर भाष्य, आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज पूना, 1903-04
- अमरकोष . अमर सिंह, क्षीरस्वामी की टीका सहित ओरिएण्टल बुक ऐजेन्सी पूना, माहेश्वरी व्याख्या भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टिट्यूट, पूना 1907
- अमरकोषोद्घाटन,
क्षीर स्वामी . अमरकोष पर टीका, संपादक टी० गणपति शास्त्री, संस्कृत सीरीज न० भाग 2 त्रिवेन्द्रम
- आचारांगसूत्र . अनुवाद, जैकोबी, 22 आक्सफोर्ड, 1984
- आपस्तम्ब गृह्यसूत्र . सुदर्शनाचार्य की टीका सहित, मैसूर गर्वनमेंट संस्कृत लाइब्रेरी सीरीज
- आपस्तम्ब धर्मसूत्र . हरदत्त की टीका सहित, चौखम्भा संस्कृत सीरीज वाराणसी
- आश्वलायन गृह्यसूत्र . नारायण की टीका सहित, निर्णय सागर प्रेस बम्बई 1894
- आश्वलायन श्रौतसूत्र . बिब्लियोथिका इण्डिया 1879
- आर्यसूर्य : जातकमाला, संपादक एच०के०, दिल्ली 1972
- आर्यमंजूमूलकल्प : सं०टी० गणपति शास्त्री, गर्वनमेंट प्रेस त्रिवेन्द्रम 1920

अब्दुल रहमान	सदेशरासक, स0एच0 भायनी, बम्बई 1945
उपनिषद	उपनिषद निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, गीताप्रेस, गोरखपुर वृहदारण्यक उपनिषद, छान्दोग्य - उपनिषद, ईशावास्थ उपनिषद, ऐतरेय उपनिषद, केन उपनिषद, कठ उपनिषद, श्वेताश्वतर उपनिषद तैत्तिरीय उपनिषद्।
ऐतरेय आरण्यक	संपादक कीथ, आक्सफोर्ड 1909
ऐतरेय ब्राह्मण	षडगुरुशिष्यकृत्त सुखप्रदावृत्ति सहित, त्रावण- कोर विश्वविद्यालय संस्कृत सीरीज, त्रिवेन्द्रम
ऋग्वेद	सायणभाष्य सहित, सम्पादक एफ0 मैक्समूलर 1890-92; 5 भाग वैदिक संशोधन मण्डल, पूना 1933-51
कमलासिला	: तत्त्वसंग्रह, गायकवाड ओरिएण्टल सीरीज, 1939
कुमारिल	: तन्त्रवार्तिक, बनारस संस्करण
कल्हण	राजतरंगिणी, एम0ए0 स्टीन, दो भाग 1900 वाराणसी 1961, आर0एस0पंडित 1935
काठक गृहसूत्र	: संपादक, डा0 कलन्द, 1925
कथाकोष	: अनुवाद, तावने, लदन 1895
कात्यायनस्मृति	: संपादक नारायण चन्द्र बद्योपध्याय, कलकत्ता, 1917
कामदक नीतिसार	: संपादक आर0 मित्र, बिब्लियोथिका इण्डिका, 1884
कालिदास	: कुमारसंभव, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, 1927 अभिज्ञानशाकुंतलम्, संपादक एस के वेलवलेर नई दिल्ली। 1965
कुल्लूकभट्ट	: मनवर्थमुक्तावली, मनु की टीका, संपादक, गोपालशास्त्री नेने, वाराणसी 1970
कूर्म पुराण	: संपादक, नीलमणि मुखोपाध्याय, बिब्लियोथिका इण्डिका कलकत्ता, 1890 कौटिल्यकृत

अर्थशास्त्र	सपादक एव अनुवाद आर०पी० कागले, बम्बई 1962 (द्वितीय संस्करण)
कृष्णमित्र	प्रबोध चन्द्रोदय, स०के०एस० शास्त्री, गर्वनमेट पब्लिकेशन, त्रिवेन्द्रम 1936
खादिर गृह्यसूत्र	मैसूर गवर्नमेण्ट ओरिएण्टल लाइब्रेरी सीरीज रवर्तगच्छ वृहद
खत्तरगच्छ गौरवावलि	सपादक जिनविजय मुनि, बम्बई 1956
गरुड पुराण	खेमराज श्रीकृष्ण दास, बम्बई 1906
गोभिल गृह्यसूत्र	बिब्लियोथिका इण्डिका सीरीज ।
गौतमधर्म सूत्र	: हरदत्तटीका सहित, आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज 1910
गौतम स्मृति	: सेक्रेड बुक आफ द ईस्ट, आक्सफोर्ड 1897
गुणभद्र	: उत्तरपुराण, सपादक पी०एल० जैन, वाराणसी 1968
चन्दबरदाई	: पृथ्वी राज रासो, सपादक, श्यामसुन्दर दास, वाराणसी 1904
चन्द्रशेखर	: विवादरत्नाकर; संपादक एम०के० स्मृतितीर्थ, एशियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल, 1931
	: गृहस्थ रत्नाकर, कलकत्ता 1928
जैन पुस्तक प्रशास्ति	
सग्रह	: एस०जे० जी० न० 18, बम्बई 1943
जयदेव	गीतगोविन्द, एन०एस०पी० 1929
जातक	: सपादक, फाउल्सबोल, 1877-97; कैम्ब्रिज, अनुवाद 1895-1913 हिन्दी अनुवाद, भदन्त आनन्द कौसल्यायन
जिनसेन	: आदिपुराण, दो भाग, काशी, 1965
जयदित्य एवं वामन	काशिका, पाणिनी पर भाष्य, संपादक; ए० शर्मा, हैदराबाद, 1969

जयानक	पृथ्वीविजय, स०जी०एच० ओझा एव सी० गुलेरी वैदिक मन्त्रालय, अजमेर 1941
जिनेश्वर सूरी	कथाकोष प्रकरण, बम्बई 1949
जिनहरसगानी	वस्तुपालचरित्र, जामनगर, भास्करोदय प्रेस
जिन-प्रभासूरि	विविध तीर्थ कल्प, शांति निकेतन, 1934
जीमूत वाहन	दायभाग, 2 वा संस्करण, सिद्धेश्वर प्रेस कलकत्ता 1893
जयसिंह सूरी	हम्मीरमद मर्दन, गायकवाड, ओरिएण्टल सीरीज न० 10
तैत्तिरीय आरण्यक .	आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज 1926
तैत्तिरीय ब्राह्मण :	शाम शास्त्री, मैसूर, 1921
तैत्तिरीय संहिता .	श्रीपाद शर्मा, औधनगर, 1945, कलकत्ता 1854
तबकात-ए- नासिर .	भाग I, अनु० रावर्टी, 1881
तारीख-ए-फरिश्ता :	फरिश्ता, अंग्रेजी अनुवाद जी ब्रीस
दण्डिन .	दशकुमारचरित, स० एम० आर० काले०, ओ०पी०सी०बी० 1917
दामोदर गुप्त :	कुट्टनीमतम, वाराणसी, 1961 अनुवाद ई० पावयास मैर्थर्स, लंदन 1927
देवणभट्ट :	स्मृतिचन्द्रिका, संपादक, एल० श्रीनिवासचार्य, मैसूर, 1914-21
देवलस्मृति .	आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज, पूना ।
देवी भागवत :	बिब्लियोथिका इण्डिका, 1903
दीघ निकाय .	संपादक, रीज डेविड्स ओर ई० कार्पेन्टर, लंदन 1890-1911; हिन्दी अनुवाद राहुल साकृत्यायान सारनाथ वाराणसी, 1936
दीपवंश .	संपादक, ओल्डेनवर्ग, लन्दन, 1879
देवी पुराण :	संपादक पी० के० शर्मा, नई दिल्ली, 1976
धोयी :	पवनदूत, संस्कृत साहित्य परिषद ग्रंथमाला नं० 13 कलकत्ता 1926

धम्मपद	सपादक, राहुल साकृत्यायन, रगून 1937
धनपाल	तिलकमजरी बम्बई 1951
	भविष्यतकथा, स० सी०डी० दलाल और पी०डी० गुने बडौदा 1923
धनजय	दशरूपक, धनिक की टीका सहित, स० गोविन्द त्रिगुयात, साहित्य निकेतन-कानपुर, 1954
नवसहसाकचरित	सपादक, वामन शास्त्री, बम्बई, 1895
नारद स्मृति	सपादक जॉली, कलकत्ता, 1885
निदान कथा	सपादक, भागवत, एन०के०, बम्बई 1935
नैषधचरित	बम्बई 1907
नारायण	हितोपदेश, सपादक एम०आर० काले, दिल्ली, 1976
पतजलि	महाभाष्य, सपादक एफ० कीलहार्न, बम्बई
पद्म पुराण	सपादक, बी०एन० माडलिक, 4 भाग, आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज, पूना, 1893-94
पराशर स्मृति	बम्बई 1911
पाणिनी	अष्टाध्यायी, निर्णय सागर, प्रेस 1929
	सपादक एव अनुवाद, एस० सी० बसु दिल्ली 1977
पद्मगुप्त	नवसहसाकचरित, बम्बई संस्कृत सीरीज नं० L III 1895
पारस्कर गृह्यसूत्र	गुजराती प्रेस संस्करण, 1917
पुरातन प्रबंध संग्रह	सपादक, जिन विजय मुनि, कलकत्ता, 1926
पृथ्वीराज रासो	नागरी प्रचारिणी ग्रंथमाला सीरीज
प्रतापरुद्र	सरस्वती विलास, मैसूर, 1927
बाणभट्ट	हर्षचरित, अनुवाद, कावेल और टामस 1897
	कादम्बरी, सपादक, रामचन्द्र काले, 1948
बिल्हण	विक्रमांकदेव चरित, बम्बई, 1875

बृहस्पति स्मृति	बडौदा, 1941 सपादक के०वी० आर० आयगर
ब्रह्म पुराण	गायकवाड, औरिएण्टल सीरीज बडौदा, 1941
ब्रह्मसूत्र	स० महादेवशास्त्री एन०एस०पी०
ब्राह्मण्ड पुराण	कलकत्ता स० 2009
ब्रह्मवैवर्त पुराण	वी०पी० सस्करण
बौधायन धर्म सूत्र	आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज ।
बृहस्पति स्मृति	गायकवाड ओरिएण्टल सीरीज, 1941
बृहन्नारदीय पुराण	सपादक एच० शास्त्री, आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज 230

आधुनिक सहायक ग्रंथ

Inscriptions

Bhandarkar D R	List of Inscriptions of Northern India, App. to EI XIX-XXIII
Fleet J F	C I I Vol III
Maitry S K. and Mukherji R R	Corpus of Bengal Inscription, Calcutta, 1967
Mirashi V.V	C I I Vol IV Otacamund 1955
	C I I Vol V Ootacamund 1963
	C I I Vol VI New Delhi, 1977
Peterson P	A collection of Prakrita and Sanskrit Inscriptions, Bhavnagar Archaeological Department Bhavanagar, 1905
Sircor D C	India Epigraphy, varanasi 1965
	Indian Epigraphical Glossary Delhi 1966
	Selected inscriptions Bearing on India History and Civilization 2 vol calcutta 1965 and New Delhi 1983

Secondary Sources

Agrawal V S	Harshcharita ka Eka Samskritika ka Adhyayana Patna 1953 Kadambari Kha sanskritika Adhyayana Varanasi
Aiyangar K V R	Aspects of Ancient Indian Economic thought Varanasi, 1965 (Iled)
	Introduction to Vyavaharakhand of Krtiya Kalpataru, Baroda, 1958
	Aspect of the social and Political system of Manusmriti, Lucknow, 1949
	Some aspects of the Hindu view of life According to the Dharmashastra, Baroda, 1932

- Altekar A S The Position of Women in Hindu Civilization, Varansi, 1956
 Education in Ancient India Varanasi 1934 and 1948
 The Rahtrakutas and their times Poona, 1967 (II ed)
 States and Government in Ancient India Varansi 1949 Delhi 1958
- Ambedkar B R Who were the Shudras ? Bombay 1946
 The Untouchables, New Delhi 1948
- Bagchi P C Studies in the tantras, Calcutta 1934
 India and China, Calcutta, 1944
- Beal, S The life of Hiven Tsiang by Shaman Hwi-Li Delhi, 1973
- Briggs Tarikht-i-Firishat of Muhammad Qasim Firishta 4 vols London 1827, 29
- Beni Prasad States in Ancient India, Allahabad
- Bhattacharya B The India Buddhist Iconography 2nd Ed. Calcutta 1958
- Bhattacharya H D (Ed) The Cultural Heritage of India Vol III Calcutta 1953 Vol IV 1956
- Bhandarkar R.G. Saivism Vaisnavism and Minor Religious systems, Poona, 1929
- Bandyopadyaya NC Economic life and progress in Ancient India, Allahabad (1980)
- Basham A L The wonder that was India, London 1951
 Cultural History of India, 1975
- Barnett L.D Antiquities of India, London, 1913
- Biertedt R The Social Order New York 1957
- Bloch, Marc Feudal Society translated form the French by L.A. Maryon in two Vol London 1965
- Blunt, E.A.H. Caste System of Northern India Indian Reprint S.Chand & Co, Delhi 1969
- Blunt, E.A.H. Social Service in India, 1946

- Bose A N Social and Rural Economy of Northern India
2 Vols, Calcutta 1945
- Boss N S History of the Chandells of Jejakabhukti,
Calcutta 1956
- Brown P Indian Architecture, Bombay
- Buch M A Economic life in Ancient India Allahabad, 1979
(Rep)
- Buddha Prakash Studies in India History and Civilization Agra
1962
- Aspect of Indian History and civilization Agra
1965
- Buhler G The Life of Hemchandra, S J G. X 1936
- Butts R F A cultural History of Education, New York and
London 1947
- Bose P The Hindu Colony of Combodia, Adyar 1927
The Indian Colony of Champa, Adyar 1926
- Buhler The life of Henchandra, S J.G. X 1936
- Butts, R F A Clutural History of Education, New York and
London, 1947.
- Bose P The Hindu Colony of Champa, Adyar, 1926
- Chakraborty. H P Trade and Commerce of Ancient India (C. 200
B C A.D.) Calcutta, 1967
- Chakravarti N P India and Central Asia, Calcutta 1927
- Chattopadhyaya B . Essay in Ancient Indian Economic History N
Delhi 1987
- Chaudhary G C Political History of Northern India from Jain
sources (650-1300 A.D.) Amritsar, 1963.
- Coul born Rushton Feudalism in History, Princeton University
Press, H 56
- Crooke W Tribes and castes of North Western Provinces
and Audh VOL II Calcutta 1896
- Elliot, HM and Dowson J: History of India as Told by its Historians, Vol I
& II Allahabad, 1969
- Dange S.A Economic Histrory of Ancient India Calcutta,
1925

- Das S K Education System of the Ancient Hindus
Calcutta 1930
- Dube S C Indian Village, 1950
Manava Aur Sanskrit, Delhi, 1960
- Das S C Indian Pandits in the land of snow 1893
- Dubois A Hindu Manner and Customs
- Dutta R C Later Hindu Civilization A D 500-1200 4
Calcutta 1965
- Dutta B N. Studies in Indian Social Polity Calcutta, 1925
Hindu Law of inheritance, Calcutta 1957
- Dutta, N K Origin and Growth of caste in India, Calcutta
1965, II Vol
- Derrett, J D M Religion , law and state in Ancient India,
London, 1968
- Eliot C Hinduism and Budhism, 3 vols, London 1921
- Engels F. . The Origin of the family, Private Property and
the state, Moscow 1952
- Farquhar J N Outline of Religious Leterature of India, Oxford
University Press 1920,
- Fick R Social Organization in North East India in
Buddha's Time, Calcutta 1920
- Fleet J.F. Gupta Inscptions (or Corpus Inscriptions
Indicarum)
- Forbes, A.K Rasamala, New Delhi, 1973
- Foreign Accounts : Beal, S and S Hwvi-Li The life of Hiven
Tsiaag Vol I London, 1911
- Gango Padhyaya R ; Agriculture and Agriculturists in Ancient India,
1932
- Giles, H A The travels of Fa-hsien or Record of Budhistic
kingdom, cambridge 1923
- Gibb, H.A R . Travels of Ibna-Batuta, London, 1921
- Ganguli D.C . Contributions to the history of the Hindu
Revenue stystem, Calcutta 1929
- : History of Paramars Dyanastry Dacca 1933
- Ghoshal U N. A History of Indian Political ideas, oxford, 1959

- | | |
|----------------------------|--|
| | Studies in India History and culture, Calcutta, 1917 |
| | A History of Indian Public Life, Bombay, 1966 |
| | The Agrarian System in Ancient India, Calcutta, 1930 |
| | Contribution to the History of Hindu Revenue System, Calcutta, 1972 (Iled) |
| | Beginning of Indian Historiography and other Essays Calcutta 1944 |
| Gopal L | Economic Life of Northern India Varanasi 1965 |
| | History of Agriculture in Ancient India , Varansi, 1980 |
| | The Sukraniti, Text of Nineteenth Century, Varanasi, 1978 |
| Ghurye, G.S | Caste and class in India, New York 1950 Iled Bombay 1957 |
| | Social Tension in India, Bombay 1968 |
| | Vedic India, Bombay 1979 |
| | Caste, Class and Occupation Bombay, 1961 |
| Habib Irfan | Agrarian System of Mughal India Asia Publishing House, 1963 |
| Habibullah A.B M | The Foundation of Muslim Rule in India, A History of the establishment and progress of Turkish sultanate of Delhi. 1206-1290 A D , Allahabad, 1976 (III ed.) |
| Hazara R.C | Studies in the puranic Records on Hindu Rities and customs Delhi, 1975, Iled |
| Hirth, F and Rockhill W.W. | Chau-Ju- Kua, St Petersburg, 1911 |
| Hodival, S.H., | Studies in Indo Muslim History, Bombay 1939 supplement Vol II Bombay 1957 |
| Hopkins E W | The Religions of India, N. Delhi, 1972 |

- Hourani G F Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times Princeton Univ 1951
- Hus, F L K Clan, Caste and Club Princeton New Jersey, New York 1963
- Hutton Caste in India Cambridge University Press 1946
- Ishwari Prasad History of Medieval India , Allahabad 1925
- Jaishaker Mishra Prachin Bharat ka Itihas
- Jauhari Manorama Politics and Ethics in Ancient India Varanasi, 1968
- Jaiswal K P Hindu Polity, Calcutta, 1928
- Jain V K Trade and traders in western India, New Delhi 1990
- Jha D N. Revenue system in Post Maurya and Gupta times, Calcutta, 1967
- Jha D N. Feudal Social Formation in Early India, Delhi 1987
- Jha, G.N. : (Tr) Laws of Manu with Bhasya of Medhatithi, Allahabad.
- John S. Deyell Living without Silver, Delhi oxford Univ Press) 1990
- Jolly J Hindu Laws and customs, calcutta , 1928
- Jolly J outline of an History of Hindu law of Partition, Inheritance and adoption, Calcutta, 1885
- J Burgess and H Cousens The Architectural Antiquities of Northern Gujrat Varanasi 1975 of Northern Gujrat
- Kangle R.P. The Kautilya Arthshastra, Part III A study, Bombay 1965
- Keith A B. A History of Sanskrit literature, Oxford 1953
- Keith A B. The Sanskrit Drama, Oxford 1954
- Kapadia K,M : Marriage; and family in India Oxford, 1958
- Kane, P.V. History of Dharmatra, 5 Vols, Bhandarkar Oriental Research Institute Poona, 1930-53

- Karve Irawati
Ketkar, S V
Koshambi D D
Legge, J.H
MacIver, R.M. and
page C.H
Mehesa Prasad
Mocdonell A A and
Keith A B
Marty S.K
Majumdar A K.
Majumdar B K
Majumdar, B.P
Majumdar D N
Majumdar N M
Majumdar R C
Majumdar R.C. and
Das Gupta K.K
Mex Weber
- Hindu Society An Interpretation poona, 1968
History of caste in India, New York 1909,
1979
Introduction to the study of Indian History,
Bombay
Indian Feudal Trade Charter's JESHO, VOL II
PP 281-93
The travel of Fa-hien, Delhi, 1972
Society, London 1962
Suleman Saudagara, Kashi Nagari Prachreni
Sabha V S 1978
Vedic Index (Hindi) Vol II, Varanasi, 1962
Economic Life of Northern India in the Gupta
Period Varansi, 1970 (Revised ed)
Chaulukyas of Gujrat, Bombay 1956
The Military system in Ancient India calcutta
1960
Socio- Economic History of Northern India,
Calcutta 1960
Races and Cultures of India, Bombay 1958
A History of education in Ancient India,
Calcutta 1916
Corporate Life in Ancient India Calcutta, 1922;
1969 (III ed)
(ed) The Clasic Age
Age of Imperial Kanauj
Struggle for the Empire
The History and culture of the Indian People
vol I to VI, Bomboy
A Comprehensive History of India, Vol 3 2 pts
N Delhi 1982
The Religion of India

- The Theory of Social and Economic Organization, New York, 1967
- HC Crindle Ancient India as described by Megasthenes
 Invansion of India by Alexander the Great as described by Arrian, Westminster, 1893
- Mirashi V V Inscriptions of the Kalachurichedi Era, 1955
 Kalachuri Naresa aura Unake Sans kala, Bhopal; V.S 2002
- Mookerji, R K . Ancient Indian Education, London 1951
 . A History of Indian shipping and Meritime Activity, London 1912
 Hindu Civilization, Bombay, 1977
- Munshi K M The Glory that was Gurja desa, Bombay, 1951
- Mudholkar, V Socio-Economic Study of the Early Jain Katha literature(A D 700-1000) Allahabad, 1995
- Negi, J.S. . Some Indological studuies Vol I All 1930
- Nath, Pran A study in the Economic Condition of Ancient India, London, 1924
- Naranga S P . Dvayasraya; A Literary and Cultural study, New Delhi, 1972
- Niyogi P . The Economic History of Northern India Calcutta 1962
 A contribution to the Economic History of northern India. From the ninth to the Twelfth century A.D. Calcutta, 1962
- Niyogi Roma History of the Gahadvala Dyanasty Calcutta 1959
- Nizami, K A. . Some Aspects of Religion & Politic in India, During 13 the century Asia Pulishing House, 1961
- Nizami, M The Life and times of Sultan Mahomud of Ghazna, Combridge, 1931
- Ojha G.H Rajputana ka Itihasa, Vol I Ajmer 1937
 . Maddhykalin Bhartiya Sanskriti, Allhahabad 1945

- | | |
|------------------|---|
| Pandey A B | Purva-Madhyakalina Bharat ka Itihas , Kanpur 1954, Central Book Depot Allahabad |
| Pandey G C | The Meaning and processs of Culture, Agra, 1972 |
| Pannikar, K M | . A Survey of Indian History, Bombay 1947
. Hindu Society at cross road, Bombay 1956
. India and the Indian occean London 1951 |
| Parson, Telcott | . The Structure of social Action , New York 1933 |
| Patil, D R | Cultural History from the Vayu Purana Poona 1946 |
| Pathak, V.S | History of Shaiva Cults in Northern India Varanasi 1960 |
| Prabhu P.H | . Hindu Social Organization Bombay 1958 |
| Parkash Om | . Early Indian Land Grants and state Economy, Allhahabad, 1988
Conceptualization and History in Early Indian socio Economic studies, Allahabad, 1992 |
| Parasad Beni | : State in Ancient India, Allahabad 1923 |
| Puri, B.N | History of Gurjara-Pratiharas, Bombay, 1957 |
| Raffles, T S | The History of Java, condon 1830 |
| Rapson, E J | Ancient Indian, Cambridge, 1916 |
| RadhaKishnan, S | Indian Philoshophy, 2 vols 1923-1960 |
| Rai G.K. | Involuntary Labour in Ancient India, Allahabad 1981
Forced Labour in Ancient and Early Medieval India,. IHR, VOL III, No.1 Page No 16-42 |
| Ray H.C | Dyanastic History of Northern India (in two volumes) New Delhi, 1973 |
| Ray P | . History of Chemistry in Ancient and Medieval India, Calcutta 1956 |
| Ray S C. | : Early History and Culture of Kashmir, New Delhi, 1976 |
| Raichaudhari H C | . Political History of Ancient India 1963 |

- Early History of the vaishnava Sect, 2nd ed., Calcutta 1905
- Rawlinson H G Intercourse between Indian and the western world, Cambridge, 1969
- Roy U N Gupta Samrata aur Unka kala (Hindi) Allahabad 1976
- Prachin Bharat Men Nagar Tatha Jivan Allahabad 1965
- Renaudot E Ancient Accounts of India and China by two Mohammedan Travellers London, 1733
- Risley H.H. The People of India, London 1915
- Rhys Davids Buddhist India London 1903
- The Dialogues of Buddha
- Sachau, E C Alberuni's India (Two vol in one) New Delhi, 1964
- Schoff Peripuls of the Erythrean Sea New Delhi 1914
- Salatore R.N. Life in the Gupta Age, Bombay, 1943
- Sankalia H.D Archaeology of Gujrat, Bombay 1941
- Sammaddar J N Economic Condition of Ancient India, Calcutta, 1922
- Sharma R.S . Indian Feudalism, Calcutta, 1965
- Sudras in Ancient India, Varansi 1958, second Edition 1980 Delhi
- Social Changes in Early Medieval India (C.A.D 500-1200), Delhi 1969, reprint 1993
- Some Economic Aspects of the caste system in Ancient India, Patna, 1952
- Bhartiya Samantavada (Hindi) Tr. By A.N. Singh, Delhi, 1973
- Decay of Gangetic Towns PIHC Muzaffarpur perspectives in social session 1972 P.P. Journal of Indian History , Golden Jubilee Volume, 1973 PP 135-50 and Economic History of Early India New Delhi, 1983

- Taxation and state formation in Northern Indian in pre Mauryan Times, Social Science, Probings Vol I No I New Delhi, 1987
- Urban Decay, New Delhi, 1987.
- Sharma & D N Jha The Economic History of India Upto AD 1200, Trends and prospects, Journal of the Economic and social History of the orient XVII 1974, 48-80
- Sharma R S. And Jha V (ed) Indian Society Historical Probings, Delhi, 1974
- Sharma, B.N Social and Cultural History of Northern India (1000-1900) 1932; 1970
- Sharma, D : Rajasthan Through the Ages, Bikaner 1966
- : Early Chauhan Dyanasties Delhi, 1975
- Sharma R N . Brahmin Through the Ages, Delhi 1977
- Sharmas Y D. . 'Exploration of Historical Sited' Ancient India No 9 1953
- Shukla D.N. Uttar Bharata ki Rajasva Vyavashthe (1000-1200 A D) Allahabad 1984
- Sastri K.A Nilakanth The Cholas, Vol II Pt I , Madras Uni Series No 10, 1937
- Singh R.B History of the Chahamanas Varanasi, 1961
- Singh R C.P. Kinghip in Northern Indian, Motilal Banarasiders, 1968
- Sinha G.P Post Gupta Polity (A D. 500-750) Calcutta, 1973
- Sircar, D C . Some Aspects of Earliest Social History of India, Calcutta,
- . Selected Inscriptions, Calcutta, 1942
- . Studies in the political and Administrative Systems in Ancient India, Delhi, 1974
- Srivastava A.L. . Medieval Indian Culture, Agra, 1964
- Srivastava O.P. : Slave trade in Ancient India and Early Medieval India PIHC, VOL XXXIX Page 121-136

- : Sulka in Ancient India and Early Medieval Indian J G N Jha Vol XXXVI PP 129-160
 - : Rate of interest During the Early Medieval India PIHC Kurukshetra Session 1982 P P. 115
 . Village Autonomy in Northern India from Mauryan Times to the Twelfth Century A.D Bharati (Forth coming Vol)
 Oppressive Features of Commercial Taxation During the Early Medieval India, Prachya Pratiha, XI Page 63-71
 Commercial Taxation in India (A D 600-1200) Allahabad, 1999
 Smith V A Early History of India The Art of Indian and coylon oxford 1911
 Stein B Peasant State and society in Medieval South India, New Delhi, 1980
 Subba Rao, N S Economic and Political conditions in Ancient India, Mysore 1911
 Tarachand Influence of Islam on Indian Culture, (2nd Ed)Allahabad.
 Thakur, Upendra Some Aspects of Indian History and culture, 1974
 Thaper, Romesh Tribes, Castes and Religion in India 1977
 Thaper Romila Ancient Indian Social History, Delhi 1978
 The Past and prejudice, 1972
 The impact of Trade in India C. 100 to B.C 300 A.D KMISK
 Thakur, V.K. Historiography of Indian feudalism towards A Model of Early Medieval Indian Economy 600-1000 A.D. Patana 1989
 Thaplyal K.K. Studies in Ancient Indian Seal, Lucknow, 1971
 Thompson J.W. : An Economic and social History of Middle age New York, 1928.
 Tripathi R.S. : History of Kanuj, Banaras, 1937

- Tripathi R P Studies in Political and Socio Economic History of Early India, Allahabad, 1981
- Tod, James Rajasthan, Vol I Calcutta 1877
- Travels in western India, Asiatic society of Bengal 1839
- Annals and Antiquities of Rajasthan (Ed Crooke) Oxford, 1920
- Upadhyaya V The Socio- Religious Condition of North India (700-1200) Varanasi 1964
- Udgaonkar Padma B The Political Institution and Administration of Northern India During Medieval times (From 750 to 1200) A D Delhi. 1969
- Yadav B N S Society and Culture in Northern India in the twelfth century A D Allahabad 1973
- The Accounts of the Kali Age and the Social Transition from Antiquity to the Middle Ages IHR Vol V PS 1-2 1978-79 PP 48-97
- The Problems of the Emergence of Feudal Relations in Early India, P.A. Ancient India Section PIHC BOMBAY 1980, PP 19-78
- Yule Henry The Book of Ser Marco Polo revised by Henry Cordier, London 1920
- Yule Sir Henry The book of Sir Marco Polo-Trans and by Sir Henry Yule 2 vols London 1903
- 3rd ed by Henry Cordier 2 vol London 1920
- Yusuf Ali Medieval India, Social and Economical conditions, London, 1932
- Vaidhy C V History of Medieval Hindu India, Vol II Poona 1924 Vol III Poona 1926
- Vidya Prakash Khajuraho, Bombay 1967
- Watters, T On Yuan Chwang's Travel in India (two vol in one), New Delhi, 1973
- Wack, Joachini Sociology of Religion, London 1947
- Weber Max The Religion of India, Trans and E.D. Hans H Gerth and Don Martindale the Free Press Glencoe, Illinois

- While, Lynn : Medieval Technology and Social Change,
Oxford Univ Press, 1964
- Winternitz M : History of Indian literature 2 vol Calcutta 1927
History of Indian literature Vol III Pt I, Tra
Subhadra Jha, Motilal Banarasi Das 1963

Journals, Periodicals and Reports

- ❖ Ancient India
- ❖ Annual Report of Indian Epigraphy
- ❖ Annual Report South Indian Epigraphy
- ❖ Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute
- ❖ Annual Reports of the Rajasthan Museum
- ❖ Archaeological Survey of India Reports,
- ❖ Archaeological Survey of India Reports by A Cunningham Comparative Studies in Society and History
- ❖ Epigraphia Indica
- ❖ Government Epigraphists Report 1913
- ❖ Indian Antiquary
- ❖ Indian Archeology A Review
- ❖ Indian Historical Quarterly
- ❖ Islamic Culture, Hyderabad
- ❖ Indian Historical Review
- ❖ Journal of the Asiatic Society of Bengal
- ❖ Journal of the Bombay Branch of Royal Asiatic Society
- ❖ Journal of the Bihar and Orissa Research society
- ❖ Journal of Ganganath Tha Kendrya Vidyapeeth
- ❖ Journal of the Royal Asiatic Society
- ❖ Journal of the Economic and social History of the Orient Leiden Germany
- ❖ Journal of the India History
- ❖ Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
- ❖ Journal of Numismatic society of India
- ❖ Journal of the U P Historical Review
- ❖ Memoirs of the Archaeological Survey of India
- ❖ Mysore Archaeological Survey Reports
- ❖ Mysore Epigraphists Report

- ❖ Prachya Pratibha
- ❖ Proceedings of Indian History, Congress
- ❖ Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle
- ❖ Rhythem of History (Journal of Rajasthan University Jaipur)
- ❖ South Indian Inscriptions
- ❖ Social Probings , New Delhi
- ❖ South Indian Teligana Incriptions